



حاشیه آیه‌های اعلیٰ الرفاع
رحمۃ اللہ علیہ فرزند اعلیٰ
و زبیر بن عوف و زبیر بن العوف



فصل اول

۷۰۸
۲۱۱۰۹۲

کتابخانه مجلس شورای اسلامی	جمهوری اسلامی ایران
کتاب حاشیه آیه‌های اعلیٰ	شماره ثبت کتاب
مؤلف	۲۱۱۰۹۲
موضوع	
شماره اختصاصی (۷۰۸)	از کتب اهدائی: کمی نادره



حاشیه آیه‌های اعلیٰ الرفاع
رحمۃ اللہ علیہ فرزند اعلیٰ
و زبیر بن عوف و زبیر بن العوف




فصل اول

۷۰۸
۲۱۱۰۹۲

- ۸
- ۱
- ۱
- ۸
- ۸
- ۳
- ۹
- ۵
- ۸
- ۷
- ۶
- ۱
- ۱۱
- ۸۱
- ۸۱
- ۳۱
- ۹۱
- ۵۱
- ۸۱
- ۷۱
- ۶۱
- ۰۸
- ۱۸
- ۸۸

کتابخانه مجلس شورای اسلامی	جمهوری اسلامی ایران
کتاب حاشیه آیه‌های اعلیٰ	شماره ثبت کتاب
مؤلف	۲۱۱۰۹۲
موضوع	
شماره اختصاصی (۷۰۸)	از کتب اهدائی: کمی نادره

 جمهوری اسلامی ایران شماره ثبت کتاب ۷۱۱۵۷	کتابخانه مجلس شورای اسلامی
	کتاب حاشیه کمال جمال
	مؤلف
	موضوع

شماره اختصاصی (۷۰۸) از کتب اهدائی: (۱۳۳۷) زاده

حاشیه کمال جمال
 در حاشیه کمال جمال
 و نیز در حاشیه کمال جمال



کمال جمال

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين والسلام على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين في الدنيا والآخرة
 انما قيل لظواهره وادقها على تقدير ان يكون كلامه من المتبعض بحمل ان المراد بالباء
 التصوت جعل العبد قادرا عليه فانما لا اقدر عليه فكأنه قد احدثه فافهم مخلوقة لتعلم على
 مذهب الاشاعره جميع الافعال بما التولية به وفيه اشارة الى اللطف في افواه الظاهرات
 على هذا لا يعلم من الكلام ان احدث اصل الصوت منه تعلم بل انما يعلم انه هو الواقع
 له نعم قبل اعتبار الحاشية يكون دعوى اشعاره بان اصل الصوت والوضع كليهما فعل فكل
 اشعار متبعض هذا وجعل الكلام على التوجه يكون اشارة الى اللطف في الاقل بمعية
 ففان لا يظن على ما هو مذهب الاشاعره ان لا ينبغي ان يذهب الاشاعره الى ان الواقع
 هو الله تعالى وليس للمبدع فعل ولا كسب وهذا لا يعلم من كلام المصنف على هذا التوجيه او
 لا يعلم منه الا انه من لطف الله تعالى احدث وضع الالفاظ للعلماء وهذا لا يدل على ما ذكر
 بل يجوز ان يكون الوضع فعل الله تعالى لكونه قدرة العبد كاستيائه على ما هو مذهب الاشاعره
 في سائر الافعال والعجب انه قد نطق بالحاشية بذلك في احدث الصوت وفعل عنه هاتين
 وغاية توجيه الكلام ان يبين ان الله احدث شيئا لم يزل يدبر على كونه فاعلم ان الله تعالى
 للمبدع ولا كسب وانما تصرف عن الظاهر في قوله احدث الصوت بالوضع بناء على التوجه الى ان
 قوله لا اقدر هم على الصوت وبناء على هذا التوجه لا مانع من حمل الكلام على الظاهر على ما ذكر
 لا ينبغي ان هذا على تقدير صحة قوله انما لا يعلم لوجوه الكلام اشارة الى اللطف في افواه الظاهرات
 لوجوه اشارة الظاهرين الى انهم عبارة الحاشية فلا اذ بعد التصديق عن الظاهر بالبناء على اصل الصوت
 لا يبقى الظهور بالبناء الى انهم ايضا كالمشبه به من له ودية بالاسباب الكلام فافهم على ما
 توجه بعض الفاضلين كانه اراد به الكسب الاستعانة وكنت قد وقع في حاشية في لفظ التوقف

حاشیه کمال جمال
 در حاشیه کمال جمال
 و نیز در حاشیه کمال جمال

كما وقع في حاشية صاحب الردود والفرع على ما بينا واليقين انه هو التوقف على ما وقع في حاشية
 التي رايتاه والعجب من الحاشية انه لم يظن بذلك مع ان سوق الكلام مريح في بلده
 ان مراده هو هذا لانه ذكر ان الله تعالى خلق النفس بعباده باحداث الموضوعات اللغوية بان
 وضع المعاني ووضعها عليه قال وقول النفس من لطف الله تعالى احدث اشارة الى
 هذا وشعر بان مذهب التوقيف انتهى كونه شعرا بالتوقيف كما اعترف بالحاشية في الحاشية
 فافهم والله تعالى عن الاصطلاح التي منه اشارة الى لطف الله تعالى في افواه الظاهرات
 شيئا وليس المراد الاصطلاح التي من لطف الله تعالى في افواه الظاهرات
 واعلم انه موضع التقوى البتة وان الاعلام الخفية ايقظت في موضع التقوى بذكره على
 تعريفه لكن ذكره الاحكام والحصول يشعر بان المراد بالوضع المذكور في التعريف انما هو
 الوضع بالمعنى الشامل للثلاثة اى التقوى والشرع والعرف العام او الى من لطف الله تعالى في
 لواحش الاعلام الشخصية بذاوانت خبير بان الظاهر لا فرق بين الاعلام الشخصية والعرف
 التي من لطف الله تعالى وان الظاهر انما كليهما فعل العبد فانهم لم لا ينبغي ان لا تتركوا المذكور انما
 هو بناء على فهم كون الوضع من الله تعالى لانه لو حصل على غير كون احدث الاصوات وكونه
 منه فلهما يصح الاتزان في موطئ تعميمه بخصوص اذ المراد بالشارة ما يعلم بالشارة
 في البيت والبلد ونحوه وباطناء المراد به الاجماع الضرورى الانسان فافهم وحاشية
 مفهوم اللفظ ليكون اشارة الى رومانيت من ان وضع الالفاظ فادة القلب والكرتبات
 لا المعاني المفردة لان فهمها من الالفاظ يتوقف على العلم بوضعها لهما والعلم بالوضع
 كونه انشائية بينهما يتوقف على فهم المعاني من ذلك انقله الفاعل ووجه الحفظ مصطلح
 المتكلمين وهو الفعل المتوقف على المقاطعة المبدع من المعصية وبما به اشارة الى الالفاظ
 المقطع يمكن ان يرجع الى الوجه وحق قوله على وجه اى على كونه فيطابق مذهب الشيخ
 كان الكلام شعر لان الخوف من الدال فعلا وفيه اشارة الى الله تعالى كونه ان يبين

حاشیه کمال جمال
 در حاشیه کمال جمال
 و نیز در حاشیه کمال جمال

ان السيد اول الكلام يتكلم على مذاق الشئ ويكون فرضه شرح كما هو في آخره اشار الى
 ما هو الحق عنده من نسيب الشيخ الرئيس واشكال هذا الاجمال في كلامه قدس غير عزز فاندفع
 الابواب ان مما لا يمكن ان يتحقق قوله اول الدلالة ليست بسهولة حصول الدال انما
 هو بسهولة لا يتحقق انما يمكن ان يفسد الدلالة انما هو بسهولة حصول الدال انما
 وان عدم الامكان فلا فاتهم وسهولة حصول الاعلام من جهة انه يمكن المتأخر في الدلالة لان الاعلام
 قد يتحقق بسهولة ونسبة مع قطع النظر عن حصول الدلالة انما يرى ان الاعلام باللفظ سهل
 منه بالاشارة مع قطع النظر عن الدلالة فلا بد ان لا يصح الادوية ان بين ان التعديل المذكور في
 الشرح ينطبق على كون المقدر هو حصول الدال لا المطلق لا يتحقق ولكن كيف حصل كلام الحق على
 هذا بان يقر مراده ان التولية التي ذكرها الشيخ واستدل عليها بثبوتها للاعلام واسطه ثبوتها
 لا بد ان لا يمكن ان يكون المراد السيد الرئيس المعنى هو الدال لا الاعلام فانهم متعلقان بانهما
 لما كان المفهوم منه على هذا ان لا يقدر بسهولة لانهم قد اوردوا بسهولة ففسدوا ان العلاقة
 بالقادرين المتقاربان يتحقق ان تعلقيهما بالقادرين ايضا لا يستقيم لظاهره اذ القدرة لا
 تتحقق بسهولة وعندها لا باعتبار متعلقها فعلقها بالقدرة باعتبار كونها وصفة للقوت
 بالمعنى المصدرى او التقطيع الذين هما متعلقا القدرة في هذا المقام ولا يتحقق ما خرج من التكلف
 من جهة الجار وان كان بعدا من جهة مرجع الضمير كما سبق الاول في هذا المقام فحقا
 الالفاظ عبارة عن لغة الضمير فيكون موضوعه لما فيه هو المعنى الذي فيه واما في الضمير فذلك لا يتبادر
 ويحتل ارجاء الى المعاني التي هي في الدلالة المذكورة سابقا فيكون اشارته الى ثبوت الذي هو
 يقدر قولنا وهو المعنى الذي فيه قوله عاينه فانهم وان قولنا زيد قائم حاصل ان قولنا زيد
 قائم لو كان موضوعا للقبية التي هي من حيث كان صادقاً اليه اذ القبية التي هي من حيث كانت
 بل يمكن ان يقر انما يلزم ان لا يتحقق بالصدق والكذب انما هو باعتبار سابقه المدلول
 للقبية التي هي من حيث كانت وعندها والقبية الخارجية لا يتحقق بشئ منها اذ هي عين نفسها الا ان يعمد المطابقة

بحث

بحث ثبوت القبية مع يلزم صدقه وانما لا تكلف ويرد عليه ان هذا الدلالة ونسبة يعني
 ان دلالته الكلام على تحقيق القبية التي هي من حيث ليست دلالته تقليد متبع فيها فالحال المدلول من الدال
 حتى يلزم تحقيق القبية فيكون صادقاً وانما يلزم دلالته ونسبة على تحقيق القبية التي هي من حيث ويجوز
 فيها التخالف فان كانت حقيقة الواقع فهو صادق والواقع كاذب هذا هو لا يتحقق انما يمكن ان يقر
 انما لو كان موضوعا للقبية التي هي من حيث فالكلام انما يدل على تحقيقه فيصير من حيث ان يقر به ثبوتها
 فينتهي عن ان يكون صدقه وكذا به باعتبار تحقيق تلك القبية التي هي من حيث وعندها لا باعتبار تحقيق القبية
 التي هي من حيث فيتحقق القبية التي هي من حيث ان يكون صادقاً وانما كانت مطابقة للواقع لا وكذا به ثبوتها
 انما يكون بعدم تحقيق القبية التي هي من حيث فيكون الصدق والكذب حقيقة باعتبار المطابقة للاعتقاد وعندها
 كما هو من حيث النظام لا باعتبار المطابقة للواقع كما هو المشهور فاما على ان القبية لا يمكن ان يكون
 لا فيكون المستدل بل يفهم لانها لم يكن موجوده كيف يصح ان يكون القضية موضوعه لادراكه في حيزه
 لانه على هذا يصير لصحة الدليل الذي يكون باقي المقدمات لغوا هذا لكن لا يتحقق ان الاول
 حذف تلك العلل فانهم سواء كان من قبيل المعلومات او الظاهر ان اراد به المنة من
 حيث هي وحده على الميت باعتبار وجوده الذي هو وان وافق في العبارة لكن يرد عليه انما
 انقول لا يتحقق الدال المذكور على المطلق يعني احتمال افر هو الحق وهو ان يكون موضوعه
 للقبية من حيث هي فلا وجه لعدم اقرضه لا يرد على هذا القول بل الحق على هذا التوجيه الاحتمال
 الثالث فافهم هذا على راي القائلين بالشيخ واما القائلين بحصول الاشارة فانفسها الذين فلا
 يعينون بالقصوره الا الهية باعتبار وجوده الذي هو فالعلوم المتقابل هو الميت من حيث هي اليه
 وهو قائم فانهم في انفسا موضوعه للصوره التي هي من حيث لا يتحقق ان القول يكون جميع الالفاظ موضوعه للصوره
 التي هي من حيث كذا الفساد او كيف يقول عاينه ان المراد به ثبوتها قولنا زيد قائم هو صورته
 التي هي من حيث هذا واعلم ان ثبوتها من كلام صاحب الحكايات كما ذكره الحاشي في حواشيه علما ان العلوم

[illegible]

۱۰

الفاضل الحقيق
الداري
مختار

[illegible]

واذا حصل صورة النفس حتى نساها وكذا اولها كان موضوعا للامر الجبري لما تغيرت القسمة ولا يتغير
ان الزائغ في هذا المعنى معقول بخلاف ما جعل الامر عليه ثم ان في الوجودات التي درجات
فما دونها غير تلك التي تسمى النفس الزائغ عن الكلية ليس لها ما يخرج من نفسها فيكون الخلق
في ان لفظ الكلية على هي موضوعة لانها نفس الامر الكلية ام لماعلمها وكلية وتسمى
صورة الكلية في ذهن سوا كانت في نفس الامر الكلية ام لم يكون المراد بها هي نفس
الامر اي نفس المراد به اي نفس الاختراع التي على الوجود الذي نقضنا اننا على التغير في حصوله
للاختراع بل النفس الامر التي يكون لا يتغير في هذا والآخر وهو القول بكونها موضوعة الامر
كما تبين به الوجودان والدليل الاول لغيره من دفع ما ذكره الحنفى وكذا الدليل الثاني
ولو حمل في جرائه فيما كان جوابا هو الجواب وما الدليل الثالث فانما يتوجه لوجه الامر الجبري
على ظاهره وانما بعد التبع كما ذكرنا في الجواب وكذا لا يخفى من غير النقاش له الملك الصورة
ان اردوا ان لا يمتنع في ذات الصورة القائمة بآراء ثم لان الصورة قائمة عند النفس
قائمة به فاذا سمع شخص لغيره فقلعه فغفل الى الصورة الحاضرة منه ويمتنع اليها لكن
لا يعلم ابتداء منه ويمتنع اليها العلم بالصورة في الدين والافتقار اليها لا يستلزم
العلم بكونها قائمة في الدين والافتقار اليها والافتقار اليها لا يستلزم العلم بكونها قائمة في الدين
لعلمها في الواقع يكون حاضرة عند غيره اكثر من كونها قائمة في بعض وجود الصورة لاعتبار
ليس شيء في دينهم ومنها جملة وذلك لغير ما قالوا ان المراد بالحقبة هو الصورة المنطقية
لا الامر الجبري مع انما لا يتصل بل اكثر من ذلك ولا يضر ذلك لانهم يقولون ان الزائغ الصورة
المنطقية لكنها ما حصلت من الامر الجبري التبين علينا الامر ونعلم ان المراد بها الامر
الجبري وليس صورة ام فاعلم الاحتمال الثالث وهو كونها موضوعة كما في هذه الامور الكلية
كالاشياء مثلا او انما لا يتصور في الميتة من حيث هي فكلما قطع عن الوجود الذي هو الجبري

وانما الاسرار المتخفية كزهر مثلاً اذا ان زبد ليس موضوعها بالميتة الانسان من حيث
هي ولا يعقل لمع قطع النظر عن الوجود غير متميزة للانسان ام لا ليكن ان يكون شخص
واحد موجودا في الدين والخارج معاني الشخص الذي غير الشخص الخارجي اليه فيقول ان
الظا ان ليس في بوية الشخص امسوى الميتة الكلية اذا وجدت صارت متخفية بدون شئ
شئ الباطني اذا وجدت في الخارج كانت شغفا واذا وجدت في الدين كانت تحفا واذا
ولايك في ان يوجد الشخص الخارجي في الدين قطعاً فعمله ليس للشخص امسوى الميتة
الكلية وانما الالفاظ التي تدل على الشخص ليست مضمونة لتلك الميتات فتدعى
ان يبقى في الجزئيات ان في الجزئيات التي هي الميتة اللفظ موضوع الشخص الخارجي وفي الميتة
الشخص القدسي وانما الكليات فهي مضمونة للميتة من حيث هي كما عرفت فتمت برحاطة على
ما لا يخفى على من راجع وجدانه ان الحق هو ما ذكرنا من التقييد وقد جعل بعض المحققين
كان هذا الحق وهو الذي اورد في التحقيق في تحقيق المعلوم بالذات فانه احرى
بناء على ما نعلم من غيبته بالذات كما لا شك في نقلنا واعلم ان حال هذا التحقيق هناك ان يكون
اذن ان ليس المعلوم بالذات في زهر مثلاً بويته الانسان بويته الكلية بغير ان لا نفاذ
فتدعى كتمانها للتحقيق ان مرادهم بالمراد في هو ذو الصورة مطلقا سواء كان بويته
من حيث هو الشخص الخارجي والديني ولا يهذب فيه كالباخني ومحصل التزم ان حين اذ كان
زهدا شدا وتصورنا له بل اذ كان حقيقة صورة المنطق والتفتنا اليها بل للمركب
في المتفتت اليه هو نفسنا كاختلافه ان حين رؤيتنا له بل رايانا حقيقة صورة المنطق
فينا وتعلق الزهر بهما ان رايانا نفس الموجود في الخارج وتعلقت به وبها يجري في الشخص
الديني والميتات الكلية بل هو كالباخني فالتمس ان في العلم والمتفتت اليه حقيقة في الوجود
بل هو ذو الصورة مطلقا والصورة والباخني ان في التفتت على شئ من القويين وطريقها

ايضا لما فانه لا ياتي بالخرج الواحد والاشين الباقي انه اذا كان بمعنى كل حين من الجميع فهو
لا يثبت وجبه اختيار الملك على الملكة لان ثبوت الحكم لكل حين من الجميع يستلزم ثبوت لكل
واحد ولا يجوز ان يخرج منه واحد وان كان الواحد مع اشين اخرين من الاعاد
والاشين مع واحد اخر منها حين من الجميع والفروض ان كل حين من الجميع داخل في الحكم
لانا نقول به الايراد وورد في شرح التلخيص على من زعم ان عموم المفرد داخل في عموم
الجميع باعتبار كونه يعني كل حين من الجميع وهو على قدر رخصته يقتضي مساواة عموم المفرد وعموم
الجميع بهذا المعنى فجميع الموارد والاختصاص له بائن من مفرد ولا الزامون فاعلم ان
عنه يليق بكون صاحب الكشف لغيره منهم وغلقت من ذلك بخلاف التلازم بين ثبوت
الحكم لكل واحد واحد بالجميع من حيث الجملة فبه الالوية اشترطه فانه اذا وجد من شغل
صاحب الكشف الغفلة عنه على ان يمكن ان يقع به الايراد بان ذهب الى ان جميع
جميع من الجميع للعلم اذ به كل حين حقيقة بحيث نفس الامر مع قطع النظر عن الفروض
ان ثبوت الحكم لكل حين من الجميع بالمعنى لا يستلزم ثبوت لكل واحد واحد بقدر قيل وايضا علمه
بأنه شمول الجميع الفرضية يمكن ان يبقى ان ثبوت الحكم لكل حين من الجميع لا يستلزم ثبوت لكل واحد
بجواز ان لا يثبت حكم نفس من الاعاد مع ثبوت الحكم جميعها كما اذا فرض ان بابا القيد
على نحو احد من الاعاد فمع قدره كل حين مع غيره عليه كما اذا فرض ان لم يوجد فيه من الشخص
واحد فيصح ان يثبت عدمه في هذا البيت كل حين من مجموع الأشخاص ولا يصح ان يثبت
عدمه فيه كل شخص لا يثبت الحكم لكل واحد بالجميع لا يستلزم ثبوت لكل حين من جميعه لغيره
واحد من القوم فيجب ان به الجواز وعدمه فخر قولنا كل حين من جميعه من حيث فاذن بين
في استغراق المفرد والجميع عموم من وجه والظاهر كلامنا هو اجتهاد استغراق المفرد
مطلقا لانا نقول اننا ان مرادهم من اجتهاد استغراق المفرد ان الافراد التي

ان ثبت لها الحكم او المنفى منها استغرق المفرد أكثر من المفرد الثابت لها الحكم
او المنفى عنها استغرق اجمع وقد ثبت بما ذكرنا من كمال تعريفها وقد عرفت في انظر
لك في الكلام المحض حيث يظهر منه انه كل ما للكشاف على ان الكشاف بمعنى الجمع وذلك
لا يقال ولا مذكور من ان ذلك على كل واحد من المفردات التي هي في شمول صاحب الكشاف ولو قيل
على ذلك لم يحسن قوله دون الجمع ثم ذكرنا ان الاتفاق على ان لا يلحق ان هذا يدل
على ان معنى الجمع فلا يستلزم ان يسبق ايضا على ذلك الجمع الا ان في مراده انه ليس بما ذكرنا
في كل واحد واستدل عليه ولا يقول صاحب الكشاف من جهة انه يدل على ان معنى كل جمع لاجل
واحد او اخر اذ من حيث انه يدل على ان الجمع لاجل واحد نكلا ما يدل على ان معنى كل جمع لاجل
تبيين تعلقه بغيره بعد ان الحكم بذلك الاتفاق مع نقل ما يقال على ذلك من صاحب
الكشاف لا يلحق من حيث ذكرنا ان من كونه بمعنى كل جمع غير ذلك وهو ان يكون على ما ذكرنا في
واما قول ابن عباس في ان الحشي انه حمله الغير على ان الكتب بمعنى الجمع كما بلغنا من صاحب
وقد اوان لمن حوجه بجلف لكن افاد ان الغير ما على كون الكتب بمعنى كل جمع كما هو صاحب
الكشاف بينه بما ذكرنا من ايراد الواحد الحشي والنجية تامة على كل واحد من الحشيين كما لم يخرج منه
شي وانما الجمع على كل جمعة لا يفيده معنى الجنبين من الجمع بر على ان كون الجمع الحرف
آه لا يلحق ان الالف والذم لا يفيد استغراقا او فردا ما فاذا دخل على الجمع يكون الفاعل على
جمعه جملة مجعولة ففصلنا مقدم كونه بذلك المعنى وجوزنا ويرد علينا ان الحكم
فان قلت اصل هذا التوجيه بيننا على خيب من قال ان اجمع الحرف بمعنى كل واحد
او جمع يكون الموضوعات بمعنى الموضوع قلت فيجب ان يكون لفظ الكل واخراة التعريف
لا اعتبار بالذم في العرف مع ان بنا التوجيه على فردية جمعه والنجية على ان واحد والاول
من الموضوعات الى الموضوعات حتى يكسرها في هذه الفعالية فاعلم من ارتكاب التقلد

بأن يكون الخشوع في فالتسبيح والعبادة
في التسبيح ونوع اشتراط السبح والعبادة
تكملة بها جاسوسا في تسبيح كبر

[illegible]

قال في العاشر
لعلكم نتم ذكر فيه
سكان ماوته

از حق کتب اول و لغو اول
شک شامع الشرح
من حاشیة القریة

الحكمة

عليه وبهذا لم يتحقق الدلالة على الجزم حتى يثبت اتصالا بجمع الدلالة على الكل بل
جزء اللفظ على جزء المعنى وهي دلالة ما يطبق من الجزم لالتصاق اذ هو دلالة التقيد
بمعناه دلالة لا يبرز عليه والحال ان اللفظ الكرم لا يتحقق دلالة التقيد المأخوذ
من المعاني بعد تحقيق الزام المعنى لا بعد ما لا يوجب اقراس العيون من الكل وكان بعض
بشئ لبعض بل الدلالة لم يبعدها واما ما يطبق به التامع والامتداد بان انما يظن
ان الجزم سابق انما تعرف دعواته اذ دلالة الكل من حيث هو على جميع المعنى
لا بواسطة اذ هو يتبعه بسببه اما ان ذلك اللفظ انما يتصل على اذ دلالة
الجزم كما عرفت بل انما يتبعه دلالة جزئية على معناه وهو ليس بشئ من الكل بل
كلام الكل اذ يفتقر ان المفردة اصطلاحا على بعض الكلمات على اصطلاحا
اخر فربما يصح ما ذكر من اتحاد الداليتين لا يستقيم بعض الكلمات المفردة
لذلك فاقول ذلك الكلام ان يجعل التغير غير لازم له اللفظ على كلامه
بواقف المشهور بواقف الثور بواقف مراد بدلالة التقيد اللفظية ولا بد اللفظية
بشئ اذ هو بواسطة اذ لا يخرج على كل معناه طباعه وعلى جزئية تقيد
اللفظية كما يكون بواسطة اخر خارج وليس محدث اتحاد الداليتين بخلافه وعلته
لاربابه او لكل كلام الكل لا يتطابق على هذا التوجيه كما لا يخفى والامتنان
لانتقال يمكن ان يقع الماركون الانتحال الربو بواسطة ان لم يكن دلالة
ارجح لم يكن دلالة على هذا ان يكون انتحال الدين الية لا ينبغي ان يفتقر
لفظا لا موضع له وهو يتلزم لانتقال الماهية وهذا الينا ان يكون الانتحال
الانتقال لذلك بعدكون دلالة على كونه موضوعا لذلك المعنى اذ لا يخلو
لا يكون دلالة المعنى على عدم اقراسه اذ لا يخلو على كل ما لا يمكن دفعه

الرو

وَاللَّغْظُ

ما زادنا من ذلك
كتاباً قط من كلام
أخيه

يكون الموصوف بالذات له هو اللم على هو اللفظ فقط لكن يجب ان يكون للقرينة
 وصل منها على ما هو التحقيق في الشرط لبط الوصف ولا يلزم من كونها متعلقة بالذات
 الا كما هو للملك والذات الا ذلك ما يتوقف عليه الدلالة لا بعد ذلك الدال كاصل
 مثل هذا ما قيل في الشرط لبط الوصف ان هو عرض الضرورة هو بجم الذات
 مع الوصف فخطب الحق على ما قرئ به في الحديث ان بعض تعلقاته ان المزمع هو
 بجم الذات والوصف لان الوصف هو اللم كيف وبجم كزيد على كذا ليس براسا حتى
 يتوقف خبر كذا على هذا الدلالة فيضلي المدعى فاقبل كانت النافذة واعلم انه
 قد عرفت ما فيه اننا قال شرح الشرح وقد يجب بالتمتع على ان التضمن انواع
 المجازات ولا يخفى ان لو كان مراد من كون الدال هو اللفظ مع القرينة ما هو
 على ما روي في عليه بعض الدلائل السابقة لتعلق فذلكم كلفنا سفر او ال القرينة
 ان كانت غير لفظية فيخرج من المقسم بقية اللفظ وان كانت لفظية فيخرج بقية المفرد
 يعني ان التضمن تابع للمطابق بيني عليه ان لو لم يحل على التضمن لعل ان
 لينة او لا يخفى ان هذا الوجه لا يخرج عن وجهها وان كانا موجودين هو وجود
 واحد لكن يمكن تعلق الوجود بالبطية لا بشرط شقة بالذات على تعلقها بطرية
 بشرط شيى ولا بعد ذلك لكن الكلام في اثباته وهديتها ليس مضموعه لكن جعل بناء على
 ان التضم الذي يرجع الى الحقيقة الوجود فيها وان كانا موجودين بوجود واحد
 لكن يمكن ان يكون احدهما احدى والى بعض الافرغ بعيد جدا اذا راجع التضم
 الذات الى هذا المعنى فاستغنى بل الظاهر صدق قولنا فوجد لان احدى الوجود مع
 الافرغ كيف ذلك الاحقية والاولوية من الاحتجانات القرينية ولا يخفى ان
 يجعل المباحث الحكيمة كاللا يخفى على اوطى الفطن الزكية هذا ركن بقية ذكر الشرح

بوجه آخر الله وجوده ان يجعل بناه، وعلى ان تقدم المصلحة على المكسب بحسب الوجوه
بل بحسب الذات على ما قيل ان الاثنين يجب ذواتهما حتى يستبين من حيث هي يحتاج
الى الواحد مساو، فثبتا لوجوده انه لا يكون ان اتحاد الطبعين في الوجود لا ينافي تقدم
احدهما على الاخر مثل هذا التقدم لكن هذا القول كما لا بد ان يوافق الشرح في كل
من بعض كما تقدم في الما يكون باسحق في الوجود اى الى حقيقة الوجود وجوده
التي هي هناك انما هو من عدم الذات فيظهر ان تقدم الذات بالمصلحة في الوجود هذا
فانتم المحض والذات ان هذا اللفظ باسحق في الوجود هو ميسرة التي لا يوجد استحقاق الوجود
فالتقدم الذات انما هو التقدم في هذا المعنى الذي هو ميسرة في قولنا وجوده الصلة وصات
عنة الوجود وجوده المعلول وصا استحقاقه وليس المراد هو المصلحة فتأمل يمكن ان يكون
بهذا الوجه اى بالوجه الذي ذكره من ان الجزاء والحكم بوجوده وواحدة العقل
فيكون التلازم على الجزاء، فينتج مع ذلك التلازم على الكل بالذات وليس التلازم
والفهم الوجودي العقل كمنه على ما ذكره الشيخ من ان الجزاء مقدم على الكل
بالذات وان كانا متحد في الوجود اى الحق بالوجود من الكل لا يخرج كون التلازم
الطابق استقلا من اللفظ الى المعنى ابتداء اى لما واسطه امر او يكون هو
الحق بمنته اذ يكون التلازم الطابق متعوقا عن دلالة التقين بالذات اى
يكون منجزه الجزء الحق به اس الكل فانهم قد سبقوا في قبول التعديلات للتلازم
واسطه لا بد عليه ان لا يرافقه في الغاشية لا بد له من حقيقة اى يمكن ان لا يتحقق
الدول التزاي في بعض اللفظا كاف لصحة هذا التعريف اى يصحح انه التلازم
الى المعنى ابتداء اى يكون نوعه انهم ملاحظ في التلازم الى بعض الدولات في
الطريق كالدول التزاي ولو كان في لفظ افترس في الغاشية اذ فيشكل بالآثار

المرتبة

وحقه جبرش و حق کارش
 بخواهش و نه بخواهش
 لازم بود و حقش از این برتر
 ای دلدار! حقش از این برتر
 با تو معشوقه
 ای دلدار! حقش از این برتر
 با تو معشوقه
 ای دلدار! حقش از این برتر
 با تو معشوقه

وانشأ له لان شيئا سائلا لبنيته القبيحة انما قد نعم لوصف على القبيحة التي بين يديه وورده
ويجوز ان الجواب اما ذكره الشرح واما ملان شيئا منهم لم يوضع لانا وفي القبيحة بل القبيحة
من الحيوان ان انطلق مثلا هو الذوات المتصرفة بالحيوانية والخلق لكن القبيحة من القبيحة
بالعرض كما يظهر على من لدن عبد ان سليمان خرج نهران في كلامه ان الشرح ان اضطرب لان
قولنا ان السطو لا يطالبه ، يعني ان المتغير هو القبيحة التي قد ذكره في دفع الابرار في
ان المراد من القبيحة ان القبيحة كما عرفت وكلامه الحشفي في رد عليه ان ذكره من ان قول
الشرح لان شيئا منها ، يعني ان هذا المصطلح المعنى القبيحة ، ظاهر الصفا واذا قلنا على المعنى
لم يفرق في دفع القبيحة ، اما ذكره كما ذكرنا وذكره من التعليل بقوله اذ المعنى اذ
لا رابط له بالمعنى كما ينبغي لان بقول الشرح لان شيئا منها لم يوضع لانا وفي القبيحة
بنزلة ان هذه المركبات لم يوضع لانا وفي القبيحة تحذف المركبات الناقصة لانها غير ممتدة
الماضي بحسب معنى دفع الحشفي على القبيحة لانها لا تملك التكون كقصد قوله وانما
القبيحة الناقصة تملك مقصودا بل ذاتها لان المركبات التي قد ذكره في القبيحة قد تملك
وكلها ينبغي عليك ان ينبغي عليك ان من وضعه السيد ان يكون القبيحة واحدة اما
طراف بخير وسلي لا نشأ ان تتغير ان قال من ان القبيحة لا تملك الا في طرافها
وانتفا كان القبيحة المانقية انما تعلق بخير وتعلق سلبا بخير فذلك المضرب والمضرب
فان المضرب في الاصل مضرب لا المضرب انما يتغير وفي القبيحة انما سلبا لكن
على الوجه الذي قد ذكره في المراد ، يتبع ما مضربا ، اما ذكره من القبيحة والاضرب انما
والى صل ان المضرب القبيحة مثلا تعلق بخير وهو مضرب تعلق سلبا بخير
المضرب فاما من يتبع ما مضرب القبيحة هو مضرب الصديقين التعلقين كان قيام زيد لزيد
يتمتع هو الاضرب والاضرب ليس بوضعي فما نشأ ان تتغير انما سلبا

وكان تعريفاً عاماً لا يشترط صراحة الدلالة المتفق ولا يتم تحصيل تعريفه المتكامل على الدلالة وهو ان
بالفتح والجرين وصلح المنطق لا يتم لم يكن العرف مساوياً للعرف بل ان كان العرف هو النوع
او انحصار اذ كان هو الجزئية لا الدلالة ولا دخل على العام والناس يمكن مساوياً ما عدا
التعريف وانما فيه بان ارجح التعريف على اللفظ يمكن ان يحصل على الدلالة اي تعريفه
الجزائي التعريف بالدلالة انحصار اذ كان لفظياً فتمت برؤيه ولكن ان التعريف لفظياً ان
اراد ان العرف هو النوع للناس متعريفه بجزئية الدلالة اي بالامانة لا الحيل لمن العام
يتوهم ذكر اكد المتعريفين في تعريف الاقترن عليه لا راجع لتعريف اللفظ منه المقام
فلا ينبغي حمل الكلام على انه تعريف لانها لم يكن يحصل قولها في بالامانة والمصنعة واخذنا
التعريف حتى يلام ما ذكره بل يمكن ان يحصل تعريفه اذ بان كونه امانة في امان اراد تعريف
الجزئية الدلالة بترتيبها بالامانة لا العام فتمت عليه انه لا يجب حمل التعريف على جزئ
يكون بيان حكمه وعلى تقدير تسليم كونه تعريفه لفظاً لا وجلاً ولم ذكر اكد المتعريفين
تعريف النوع اكله بل ما ذكره كل من المتعريفين في تعريفه انما الا ان يقره ذكره تعريف
العام وهو يعني ان الحكماء في المصنف لوفيه ارجح تعريفه حتى يلام انهم ارجح تعريفه
الدلالة بنفسه هو انما حصل ينبغي قصر النظر على ذكر اكد المتعريفين في تعريف القول
ذلك اعتداه من ان الحكماء في اللفظ لا يتوهم انه لا يجب حمل قولها في الدلالة لمصنعة
للتعريف لا ذكرنا به اذ كان ما ذكره الحاشي بعد الترتيل من صحيح ذكرنا فاهم فلا يصلح شرح
الشرح اختياره ان مراد شراح الشرح ان التعريف يكونه مقابل الدلالة ليس لمرادها انما
يناسب ذكره في هذا الكتاب بل لا ينبغي خاتمة الدلالة ولا ذكره القسم الثالث والراس
ان فيها التوفيق مع الدلالة لا لوجه تخصصه في الدلالة بل منها دون القسمين الآخرين
فلا يرويه ما ذكره الحاشي ولكن ايقن انهم لم يذكروا في الثالث والراس على انه لم يذكره في الثالث

واحدة لها طرفان كما يظهر بالترجوع إلى التعبدان وان كان يدل على التثنية بالتعريف انه قد يظهر
بما قررنا ان اراد بها التثنية انما قد يفهم وان اراد التثنية التفاضل فيكون قد وقعنا
ما ذكره بعد جعل التثنية التعريف على التماس ذكره في قوله المثل وسبب التفسير من
المركب التام لا فاعلة التثنية على ان التثنية بالافادة قد هي التثنية والقرآن انما يعطينا
لترتيب التثنية عليها والمركب انما وضع للدلالة على الحكم عليها او باعتبار التثنية
قبل تعيين احوالها التثنية انما وان التثنية انما لم يتركب عليها وقع النفس بها
وان فاعلة للترجوع ولا يقع فيه عليان ذلك ليدل على ان ليس تلك المركب التثنية
لا فاعلة التثنية التثنية بل انما يدل على ان التثنية بالافادة هو تعيين احوالها التثنية
التثنية بهذا الاستلزام ذلك ان ارادنا قولنا في قوله تعالى فاعلة التثنية
المعنى التثنية التثنية والتثنية عليه كما يدل على انما في قوله التثنية التثنية التثنية
ان قوله لا يقع على غير قوله التثنية التثنية التثنية التثنية التثنية التثنية
منه فاعلة لان فاعلة التثنية التثنية التثنية التثنية التثنية التثنية التثنية
لما قد تميزه والاولوية لكن ليس كذلك بل هو راجع الى التثنية والاولوية كما قد وقع هو
وقد تميزه من قوله التثنية التثنية التثنية التثنية التثنية التثنية التثنية
منه والاولوية التثنية التثنية التثنية التثنية التثنية التثنية التثنية
التثنية التثنية التثنية التثنية التثنية التثنية التثنية التثنية التثنية التثنية
والا فاعلة من قوله التثنية التثنية التثنية التثنية التثنية التثنية التثنية
وبهذا يظهر منع ما قبل التفقات انما بالاولوية وهو التثنية التثنية التثنية التثنية
الاولوية والتثنية التثنية التثنية التثنية التثنية التثنية التثنية التثنية التثنية
بالترجيع الحقيقي الى الاول فاعلة ان اريد النوع التثنية التثنية التثنية التثنية

وكان

بين الشك والبرهـ ورجـ الظاهر على ما ذكرنا من انك ان الضمان على كل ما اراد به
العدالة على هذا التفسير من انه لا وجه للذكر العقلي بينما مع ان الراجح هو مقابل الشك
ولم يتصور له اوجه على القول بالصدق ما ذكره المحقق كاللغني واجاب الابرار عن هذا بان
العرفان بان تقبل الاقام ومقابل الراجح الشك ظاهرة في اية الجانب بينهما فمع تحقق
الما خلف مقابلة الشك للادل انتهى والمجيب لا يقابل في الماشية الفرق الشهيرة
الما تفرق في جنبان في الاذا تحقق ارض الشخص وان اذنا فانهم جاب على جواب
آه العاقل هو الفاضل الابرار ويريد ان اذا وضع جاب كل اللغز مثل لغز في نقل
لك الامارة ذلك القلق لمن اقولنا سيرة بينهما فلا اذ داخل في المتشوق مع ان يصدق
على تعريف الشك والشك ولا يفسر في القيد الذي اعتبره في مقوله لا اذ اعتبر في القيد
في تعريف الشك يكون البينة المتشوق خلافه وهو اختلف الاصطلاح وتدرج العاقل
نفسه في تلك نفس في البينة تعريف الشك والمتشوق لهما وانما اذ لم يتبين ان البينة
تعريف الشك فقط فغير وانما ناه ان اراد ان اذ ارض حاشية من قوم كمال اللغز
العربية مثل القلق ان شك في عدم علمه اذ في من ذلك القول ان غير من خلافه
الاول يكون مشتركاً لكن لا ثم في التصديق عليه اذ يمكن ان يكون الربا اتحاد
الاصطلاح ان يكونا نفس واحد كان كونا من اهل اللغة العربية مثل ان كانا نفس
طائفتين مختلفتين بالنع وان اراد ان اذ ارضه قوم كمال اللغة العربية لم يتم ونفس
قوم او كمال اللغة الفارسية او الشاع او العرف لم يكونا مشتركاً ولا يصح عليه عدة ظـ
بعد ان تسليم الاشتراك في كل ان كان الواضع الاخير هو الشاع او العرف لم يتحول
ان كان الواضع ليسه ودمج كل ان كان به ودمج وان كان الواضع اهل لغة اذ في ناطق
ان خارج من جهة في الاقام فتأمل كان حقيقة ومجازا بامل وانما كان بينهما

على الاستدراك المذكور فانهم والمراد من المعنى المتعدد انه فيه انطواء على الالهيض المشترك
الاعطاس كان موضوعا لمبالغ معانيه فانما اربق المقسم هو اللفظ الواحد للمعنى المتعدد الموضوع
للاحد وهو ج فان كان موضوعا لكل منهما فاشترك والاختصاص بهما فاعرفه فلو لم يكن يعلم كبره
هذا القيد لظهور وجه الحجب بناؤه على اشتداد الجواز الحقيقي كما لا يخفى كون شرطه
لا يعلم حال اذا اخذ معنيين مجازين والافاضة سهل التوفيق من شي من الاول او الثاني
من تعريفه اذ معنى على مجازي يصيق عليه التعريف اذا اخذ معنى شقي وان لم يصيق
عليه اذا اخذ معنى مجازي اخر فذا هو الاول ان يجعل المقسم اعتبارا بالقياس على المعنيين
كالحكمة وما اخذ اخر هو كونها مجازين حتى يسلم من الخشنة المذكورة فتدبر او فوجها كايه
المشتقات على اشار ابراهيم في القاء فرضه ان قول الشرح وعن السؤال اشارته
في الواقع الملك الاضطرمان لان فهم من مجرد قوله انه اور الحكم الاضطرمان على
الدليل المختار وهذا وحاصله انه لا يراه لا يخفى فانه من الخشنة واقتضت والذوال
يقط ان لو لم يكن قوله سعا كان لتوهم المذكور محال بعد قوله على البديل ولا بد منطو
منه الاول هو صفا معناه في ان الفرق لكل واحد من الطوارق الخيضي من غير ترجيح
لا بد من التقصير بالموضوع المتيقن كما لا يخفى وعلى الشذو الفاشد ان يمكن ان يقي الاول
انهم اتفقوا على ان الفرق للطوارق الخيضي من غير ترجيح وان ليس معنى افراج بالقياس اليها
لكنه لم يذكر به المقدمة احالة على النقطه وح لا بد من التقصير بالموضوع باعتبار المعنيين المجازين
اذ تحقيقه هناك معنى عليها هو او يمكن ان يورد على هذا الدليل انه يجوز ان يكون
اللفظ موضوعا للمعنيين على الوجه المذكور لكن موضع واحد كما في الاشارة على احالة ما بين
والترام كونها اختصاصا بالشرك خلاف المشهور كما يستدل الحاشي فلا بد من زيادة قيد او فخر
وقد ورد على عكس التعريف بجزاها من احد معنى المشترك لاشتهاره كالمعين يمكن دفعه

يجعل هذا التعريف المشترك بل يكون الغرض ان كل ما هو مشترك فمفترق ولا يجب العكس
 لكن لا بد ان نعلم قوله وهو معنى الاشتراك فانهم لا لا الخلق للخلق والخلق قبل لو اريد به
 مقابلا فاعلم ان يكون ما في مركب كالحرف الذي لم نعلم ما صنف الذكرة قد تميز به انهم
 صنفه كما ينبغي في كلام الشيخ اذا كان له قوله وهو الذكرة المعهدة التي هي وهي الاشتراك
 السمات ولذلك لم يشره اذا فعل التفضيل المصنف للحيث فيه المطابق بل هو هو لو لم يكن
 المعروف بالذات مع فانه لم يشره في النسخ الاضراب عنه وفيه في النسخ الاضراب على كل ما هو في
 الذي ذكره الشرح قال بل لا بد للغة الباقية اما وضع لعدم تماها ولا ربط
 له بسابق بل يجب ان لا يكون بل لا بد لما السمات لعدم تماها وحل كل ما في النسخ
 هذا بان يقال المراد للبيئة الباقية اما وضع بل ان في هذه اكثر السمات وكل ما فيها
 لعدم تنهاى الباقية فيكون السمات يميزها فيه فلم يضر به البيئة بعد اجماعا
 ان الاضراب على هذا الوجه كما لا يغيره في مقصوده كما لا يخفى على وجه الاضراب (ان)
 فاعلم لان مناه التصف اول غير بحث لان اسم التفضيل المصنف في
 الشهور المتعلق بغير تفضيل الموصوف على ما هو من جملة ما صنف اليه كما صرح به
 انتهى فيكون معنى اكثر السمات اكثر ما وضع لغيره من حيث عدم بأكثر السمات
 الذي ليس من التصف انتهى وفيه ان اكون العتزة افعال التفضيل الزيادة على ما هو
 تما صنف اليه لا يقتضي ان لا يفرق من اكثر السمات كون المفضل زايده على المفضل
 اذا ازا يفرق التصف زايده على ما هو اما صنف اليه وان ازيد له لم يفرق تلك
 القاعدة كون اكثر الشيء يجب ان يكون زايده على المفضل فيه انه لا بأس بان اذا
 التي لم يفرقوا لا يفرق معنى التفضيل العتزة كل اسم تفضيل بل هو جميع ما هو
 مطلقا او جميع ما هو اما صنف اليه ولم يفرقوا لا يفرق من كل فعل تفضيل فيكون

أكثر التماسك يجب ان يكون انما اية النصف اذ لم يناف ما قاله فلا بأس بضم
فهمه وهو ما لم يوجب المانع ذلك الفهم كما ذكره الحاشي وانما الاشتداد بقايعه
انحل التفضل بوجهه لا بد من اية المعبر عنه ووجهه فعمل كل واحد على الزوال بل
لا يمكن اجتماع نسبة اليه وجهه الذي ذكره الحاشي فربما ذكرنا كونه وجهه لا
له اليه بذلك المعنى فقدر كان اية اكثر اذن ان المراد ان كان اية اكثر من
قوله ولا يقتضي بذلك تنافي اية ولا يلحق الاشارة الى دفع المسئلة التي يجر من
كون اية اكثر وهو ان اية اكثر من اثنين والثبات مستند فذكر كون
اية اية تناسبا لا يلزم نسبة الغير المتناهي الى المتناهي كما اشار اليه اشرافه
تناسبا المحمدي فهو وجهه لم ينع عدم الفهم المذكورة بل يلزم لغير المتناهي بالذات
وغيره من الصفات لا يلحق فان شاع الشرح لم يمنع صحة كون غير المتناهي بل
صحة اضافته الاثر المميز المتناهي بل ان اكثر ذلك الغير المتناهي فيكون اية
اكثر من اثنين للغير با دواء وهو لا يترك جعل المسئلة لزم تناسبا اية
فالحجج بل ان اكثر الشيء سندا ما فوق النصف والنصف لغير المتناهي فيبقى
العرض لدفع ما ذكره من المسئلة ويمكن ان يقع مراده بكون اية اكثر اية
ذلك الغير المتناهي وقوله لا يقتضي ذلك ان اشارة الى دفع المسئلة التي يجر
من تحقيق النصف لغير المتناهي لاجلها حكم شاع الشرح بان لا لصف لغير المتناهي
وهي اذا كان له نصف فيلزم تناسبا النصف الذي نرى طرف السداد وكذا انما
النصف اية والمجموع كما ذكره في الحاشية الثانية والمراد انه لا يمكن معنى اكثر من
النصف فلا يزم عدم المسئلة ولا يقتضي فعدم التكليف بل الظاهر ان بقوله
يقتضي ذلك تحقيق النصف لغير المتناهي حتى يلزم تناسبا مائل لانه في الدليل

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

والحقيقة كالإفراق الرابع منه واحد اثنائها ان يكون قوله بالانفصال الجازم منسدا و
الحقيقة منسدا فيكون المراد بالحقبة مع الجازم ينكسر حاصل الكلام ويعبر عنها
بالحقيقة فقط اوسع الحقيقة والحقبة الواجبه من المكلف واليقين يكون انشراح الحقيقة
لعمومها في الاول بل ينبغي الانسداد الجازم فقط كما ينبغي ان قد عرفت انه لا فرق بين
الحقيقة والجازمة في هذا وان كانا صالحين للسند في فاهم حاصل من المعنى المشترك انه
الظان مرادنا ان الاختلاف في الوجوب والامكان لا يمنع التوصل او التشاك
ان العلم والاشكال يصعب على القديم والحدث على التواطؤ او لم يقل القول بالانسداد
الناقص فيما عدا الاشياء وانما يقع الوجود فقط فعدم التبرؤ ان يكون الشيء واجبا ومكنا
مساخلة حقيقة الحقيقة بعضا لاجل ما ذكره المتداول وليس فيه تحقيق كيفية كون الشيء
اجبا ومكنا والاشياء ان يكون نظره اما مستكره الحق في اقر الاشياء من ان يبينها
واحد كان واجبا نظرا للموصوف معين هو ذات الواجبته وكل نظرا للموصوف لا في
هو المكان ولا احتمال فيخرج هذا الى اعلية تعادل اقل من هذه الفهم انه هذا لا يبينها واليه
على القول بعبية الصفات كما هو الحق والباطل القول زيدا كما نرى في الاشياء قد عاينة
يبراهن انهم يقولون انها مكنة في الذات واجبة في ذات القديم من فته به ما قول فيه
بحسب ان الشرح اه بل اقول هذا التامير بولوراداش بالحق القليل فهم البهي للشيخ
لا يحدده اما لوراديه فهم المعنى المتعين الذي لا يتحقق صدقه في امور شترة وانتم لوراد
لان اسما لا جنس كعبه انتهى وانت جبره لانه فاعلى او ما غرض من حيث هذا التردد
فيما على الخلافه اسماء لا جنس اقول فيه نظر لان مقصوده او يمكن ان يكون مراد
فمن الشرح ايضا ذكره السيد س واستوعب التحشيش بان يقي مراده فلا يلزم الغلط اذ
ربما يعين وقوع البيان بالعلم ان لا يكون هناك لفظ شرف فيه من البيان بل في اللفظ

[illegible]

باصحابه و اولاد او که در این شهر می باشند

الدراسه للعلوم الشرعيه
الشيخ فاضل الزواجر

ح'

حلي وجوب الفقهية ان يكون ان يتكاتف ويقع مراد شاع النسخ ليس محل الوجوب في ذلك
بل مراده ان محل النزاع ليس هو صحة الواقعة بل هو موضع الموضوع اذا لم يتصور فيه خلاف
ولم يلحق قوامه اذ قلنا جعل محل النزاع هو صحة الواقعة في جميع الموضوعات ولم يسلط
من زبانه لفظ الوجوب ولم يسلط ذلك بل انفسه من قولنا لو اوضح موضع وقوع كل مراد
او حيث اورده ليعتوان الكثرة ثم ذلك بعد التحقيق فحققت لفظ الوجوب على ما قلناه
الحشي اقول في حيث اوردته قد عرفت ما يندفع به هذا الافتراض ويمكن ان يقال
ان وجه الحكم اذ لا يملك التوجيه ثم ذكرنا في قوله تحقيق ذلك اننا اذا ذكرنا
اولا ليس بتحقيق بل التحقيق في توجيه الكلام ثم اولى مراده تحقيق ما ذكره سابقا كما قلنا
وفيه الحشي وعلى ما لم يتصور به الافتراض وكلمة لم يلحق قوله ان لم يلحق له وجه كانه وقع
في العبارة والمراد انه بناء على الفرق الذي ذكره اولاً لم يلحق قوله الفقهية التي هي الحكم
اذا جعل جزمه من المحل بصير الفقهية ضرورية وكلمة لم يلحق قوله الحكم وجوب الفقهية
انما فهمه وانما نأينا ان توجيهه ان الشاع النسخ حلي الذي هو قولنا يلحق الواقعة بالضرورة
وذكر ان هذا قوة اذ الخلف فيه حقيقة اعني قولنا يلحق الحكم بالامكان فالمستدل يقر
لابطلان نفويض هذه الفقهية ليلزم من ابطالان نفويض المدعي ويتم الحكم فقال اولو
استغنى اه وحاصل ايراد الحشي ان نفويض قولنا يلحق الحكم بالامكان هو قولنا لا يلحق بالضرورة
وهو معنى انتعاق الواقعة لا انتعاق الفقهية فلا يلحق قول الشاع انما لو انتعقت بل الفقهية او انتعقت
فيكون في توجيه كلام الشاع ان يكون لا يميل بالضرورة للمستدل لفظ الفقهية
التي يكون الفقهية فيما بينه بل ان قولنا يلحق الواقعة بالضرورة قوة قولنا يلحق الواقعة
ونفويض هذه الفقهية هو قولنا لا يلحق الواقعة وهو معنى انتعاق الفقهية كما ان قولنا يلحق
بمعنى يجب الفقهية فالمستدل يقر ان لا يبطال هذه الفقهية ليلزم من ابطالان نفويض

المدعي

المدعي ويتم الخط كما فعله الحشي في ايراد كونه توجيه كلام شاع النسخ بان انتعاق الواقعة
وانتعاك الواقعة بمعنى واحد فيصير اولو انتعقت مكان لو انتعقت ولعل المراد العدول منه
اليها هو انتعاق الواقعة الذي يكون يلحق الواقعة بالضرورة فاما لفظ الانتعاق بالضرورة الفقهية
الواقعة في المناسب المستدل عليه في قولنا لو انتعقت الفقهية واما قولنا انما لو انتعقت
الواقعة فلا يلحق عليه فليس مقابله يجب ان لا يكون لا يلحق وايضا لا يبعد ان يقال ان قولنا
يلحق بالامكان وان كان نفويض الفقهية المعبر عنها بالاصطلاح هو قولنا لا يلحق بالضرورة كانه
يمكن ان يجعل قولنا لا يمكن الواقعة اليه نفويض الواقعة لا رفعه من قولنا لا يمكن الحكم عدم
الامكان وانتعاقه معنى واحد في قولنا لو انتعقت الواقعة مكان اولو لم يلحق بضرورة وانما يكون
يقول ان ليس مراد الشاع النسخ ان القوض المستدل لا يبطال هو نفويض الفقهية التي يكون
الفقهية فيما بينه يعني قولنا يلحق بالامكان حلي بوجوبه ما اورده بل مراده ان وجوب الفقهية
التي يكون حلي يعني في قوة اصل الفقهية اذ الفقهية اذا كانت حلي يكون للموضوع هو اصل الفقهية
من غير ان يخلط الصفا فيشئ من الجهات فالفقهية التي تقرض المستدل لا يبطال انتعاقها
هي قولنا يلحق الواقعة الذي هو لازم المدعي نفويض هذه الفقهية هو قولنا لا يلحق الواقعة
وعدم معنى الواقعة في قوة انتعاق الفقهية فيصير بعد الانتعاق جعل انتعاق الفقهية نفويضاً
الفقهية فذلك نفويض المستدل لا يبطال ليلزم من انتعاق المدعي وقوله وحاصل اه معنى
انما اذا اخذنا المدعي وجوب الفقهية في المستدل ان في المقدمة التي تقرض لا يبطال
نفويض اصل الفقهية لعدم تفاوت المعنى في هذا القول الفقهية الذي ذكره الحشي لكنه تكليف
بمعنى اذ الفقهية لم يكن بضرورة ان يكون بضرورة انما الفقهية فيكون بضرورة المستدل لا يبطال
او لو انتعقت ان الفقهية في المراد انما ليست بضرورة ان يكون بضرورة انما الفقهية فيكون بضرورة
وتمت هذه المعنى واما شرح الشرح من ان توسط الفقهية لان الفقهية بالضرورة

فمورد نفويض الاشكال على ما هذا المذهب وذكره جوابه انما لا يخلو انما لا يتحقق فيها
الوضع والحلي لعدم التعلق بكل الموضوعات ونفويضه بناء على نفويض النقل ونفويضه والوضع
الفقهية كاف في رده اذ لا يرد منه ويمكن ان يقال ان جعل نفويض الفقهية بل
هو تخصيص بين لفظ المعنى او هو تخصيص لفظ المعنى مطلقاً فيصير المعنى موضوعاً لفظاً
الاول المعنى موضوع منه من شرط النقل في الدعا او لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو
بازار المعنى وليس موضوع منه من شرط النقل في الدعا او لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو
فقد اشرح الشرح ايراد الايراد بناء على انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو
التي لم يتحقق فيها النقل والوجوب عنه واما على المذهب الاخر فله دفع له واما على المذهب
يرد الاشكال انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو
نفويض لفظ الفقهية المعين لفظاً وضعه في الجواز انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو
اللفظ بنفسه بل بالقرينة الحقيقية او التوعيتية او هو نفويض لفظاً بام المعنى مطلقاً في
الجواز وضعه في قطعاً اذ لا يرد من العلاقة المعبر عنها من الوضع واما الوضع الذي هو
قرينة فثبتت بعض كذا ذكر السيد الشريف اليه في وجهه هو وضعه في الوضع في التعرف على الوضع
التخصص لا بضرورة ايراد الاشكال ودمعاً في تفسيره في لفظ الفقهية التي لم يتحقق
فيما يتعلق واما في التفسير الاول فلا بد من ويمكن ان يقال انما لا يخلو انما لا يخلو
بالمعنى الذي ذكرنا سابقاً تحقيق جميع لفظ الفقهية الجواز على جميع المذهب انما لا يخلو
في التخصص بناء على التفسيرين الذين ذكرناهما في قوله انما لا يخلو انما لا يخلو
للدار واما جواب الجواز فيكون سابقاً فيقال على وجه كل وجه من تلك الوجوه في الكلام
ويخرج انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو
ويرد عليه بعد ان بعد اعتبار الفرض والتقدير يصدق تعريف الحقيقة في الجواز انما لا يخلو

الاستعداد الموضوع لغيره في ذات الشيء وتحقيقة بالضرورة الى الغير بضرورة العارض بنفسه كما انما
للمعنى المتعلق لثبات المعنى الذي يكون مقدماته على ما علم انما لا يخلو انما لا يخلو
ذلك بشكل لا يتحققه الحق لا يكون اما وضعه او انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو
الوضع في الجواز وكذا بشكل لا يتحققه الحق لا يكون اما وضعه او انما لا يخلو انما لا يخلو
بالضرورة انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو
على الراي الاول وانما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو
ان الاول ان يقرر الاول في قوله لا يكون اما وضعه او انما لا يخلو انما لا يخلو
على ما ذكرنا واما اذ اقر بالوضع على صيغة اسم التفضيل على انفسه جميع مواد الاشكال وايضاً
يفهم منه ان الوضع الجواز يتحققه بعض لفظ الفقهية دون بعض فشكل بالقسم الثاني
غير مستقيم لا على راي من يقول بصدق الوضع التوعيتي في الجواز يتحقق جميع لفظ الفقهية
الراي الاول لا يتحقق في شيء منها فمورد هو وجه على المذهبين في اودانها فذكرنا في الاشكال
فلا يحصل له لا معنى لا اعتبار الفرض والتقدير بالضرورة الوضع الجواز اذ في الاشكال
التي تتحقق قبل اعتبار الوضع في الاشكال واما بعد اعتبارها فلا معنى لا يخلو
وضع في الجواز ولا بعد ايراد الشاع النسخ ولا يلحق ما ينفرد به السيد الشاك بالعرض
والاشكال لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو
الحقيقي انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو
بل تحقيق الوضع الجواز لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو
والمعنى من كلامه في موضوعه انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو
انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو
انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو

او على ما ذكره السيد فصدق على اللفظ المستعمل في المعنى المجازي انه قد عرفت انه اذا استعمل
في المعنى الحقيقي في ذلك الحال انما يعيد معنى التفسير اذ كان استعماله في المعنى
الحقيقي في وقت سابق عليه فنقول انه خارج عن التعريف اذا المراد بالمتصل هو المتصل
الحال بناء على ان يثبت من حال بان الشئ حقيقة في تمام به المبدأ في الحال فقط فعلى هذا
يمكن اعتبار معنى الحقيقة والاعتبار للمبدأ وما وردنا اذ ان نقول انه واقع في التعريف
والاطلاق الشئ على ما قام به المبدأ في الماضي حقيقة ولا محذور فيه في تمامه اعتبارا للاعتبار
في تمام اللفظ الغير المتصل فهو خارج بقية المتصل اذ اطلاق الشئ على ما يتصور به المبدأ
في المتصل مجازي فلهذا كما يجوز في المعنى ان التبادر من السببية في قوله يجب ان يكون
القرينة في اللفظ يعيد تعريف الحقيقة على المجازي بناء على ان الوضع للدلالة فيه مدعى وقد جعل
في هذا الحقيقة كانه من اللفظ ذلك وتدل فيه وفيه في قوله يجب ان يكون التبادر من السببية
كانه انما اذا كان قرينة على تعيين المراد لا حاجة الى ان يكون اللفظ في الثبوت للموصوف
شأنه اذا كان قرينة تدل على ان المراد بالاسم قد عرفت ان رتبة اسما هو الرتبة الاولى في
عالمهم في المجازي وعدم ظهور الحقيقة للموصوف في تمامه في قوله يجب ان يكون قرينة لتعيين المراد في تمام
الظهور الحقيقة للموصوف حتى يتصل منه ما هو المعنى المجازي في هذا ولا يخفى ان الدلالة
على هذا ان يكون كارتباط اللفظ في شأنه انما على انه ليس في شأنه اللفظ الحقيقي القرينة
على تعيين بل هو يتصل بالمعنى المراد الذي يكون اللفظ هناك حقيقة فزاده انه لا يحقق قرينة
على تعيين المراد هو الرتبة الاولى في شأنه انما يكون ان يكون قوله كارتباط الشئ
تمثيل للمعنى المراد وان لم يكن اللفظ هناك حقيقة في كل كانه انما اذا تحققت القرينة
على تعيين المراد كارتباط الشئ في شأنه لانه لا يمتنع ان اللفظ بل هو لم يكن يتوحد
التي تامة في خارج اللفظ في هذا المجازي اذا تحققت قرينة تدل على ان المراد هو الرتبة الاولى

وانت

وانت خبر بان لا يوصف به التثنية كان اسلم مع ان الشئ في اللفظ عدم وقد عرفت ان
في نظرنا لفظ العبد انه حاصل للشران المتصل فيه لفظ العبد ليس هو ذات المتصل مع
وصف كونه ولا الوصف فقط بل يعني قول الشئ الاول وصفان لانه مشتق من المتصل
فيه لفظ العبد هو الوصف المتعلق ولعله عند ذلك ان الشئ مع الوصف وهذا لا يخفى
عن ويمكن ما ذكره من ان المتصل فيه لفظ العبد هو ذات المتعلق لانه اذا كان
مع قولنا رتبة مبدئية مثلا اذا كان مبدئية بالفعل ومبدئية او اما مستقفا كان الاول
معنى وصفي فلهذا انما في نفس المراد بالعبد هو ذات العبد من غير مبدئية انما في بعضه انما
كما يشهد به الوحيد ان السليم فيكون ان في المجازي شأنه انما في اعتبار ان العبد مشتق
لذات ثابت له العبد في هذا الحال فاذا استعمال معنى ذات ثابت له العبد في الجملة
كان مجازي او المراد بالعبد بهيئا هو به المعنى يمكن جعل كلام الشئ على هذا ويمكن تحكيم
اذا عدا بالفعل ثم ما مراد بالزمان السابق فترادف ان المراد بالعبد بهيئا هو المعنى
باعتبار السببية العلق في مبدئية لانه متعلق بما اذ في المجازي في هذه القرينة وعلى هذا لا يرد
على الشئ كونه عبيد وعلى الوجهين يكون في قوله الشئ انما كان عليها الجمال ومساكنة اعتقادا
على ما يفصله في قوله او انما في الجمال في كلام المفسر واصل في الجملة ولا يخفى ان المجازي
لغوي بل في المجازي ان يكون العبد مستقفا معناه الحقيقي وجوزات ما ثبت له العبدية
في الحال لكن يكون اللفظ في هذا على ذلك المتعلق اسما هو الرتبة الاولى في شأنه انما في
في اول الشئ حيث في كل من اتصال بالمعنى وعلى تقدير رتبته في اللفظ في قوله في
كلام الشئ على هذا في قوله الاول والثاني على معناه الكافة في الجملة على معنى من التفسير في قوله
ان التامة هو الاستثناء في التفسير من انظر في العلاقة الذي التعلق عليه انظر في التام

في هذا القول انما كان له قوله ان التامة هو الاستثناء في التفسير من انظر في العلاقة الذي التعلق عليه انظر في التام
سلب المعنى من المتعلق فيه اللفظ وانه لا يمكن تعيين احداهما براد سلب من المتعلق
باعتبار الشئ على ما هو معناه بل يعني ان رتبة ما اذا ارادنا به مبدئية مشتق من المعنى ان
المعنى المراد من الخارج بهيئا لا يصدق عليه معنى الحقيقة وثبتنا ان براد سلبه في طريق جعل
الشئ على نفسه في قوله المثال المذكور ليس ظهور الخارج بهيئا هو معنى الحقيقة ومبدأ المثال
في الحقيقة فيخرج عن حيز الدلالة والادلة وتفرق عليه انما في استعمال اللفظ في قوله الاول
فهو يترتب ان لا يصدق السبب في حقيقة عبيد لانه حقيقة شئ اذا قيل ما ثبت باذان
اريد بالانسان هو الكاتب فهو يترتب ان لا يصدق ان يكون ان ظهور الانسان بهيئا لا يصدق
عليه معنى الانسان حقيقة واما الشئ فلهذا على المعنى انما في قوله لا يرد في الدلالة في قوله
ان ظهور الانسان بهيئا ليس هو معنى الانسان حقيقة بل هو لانه يمكن في التسمية لا يصدق ما
اوردنا من ان التثنية في قوله انسانا انما في سلبان والبليد ليس بان في التفسير منه ان المراد سلب
صدق المعنى من المتصل في طريق جعل الشئ على المعنى في قوله لا يصدق لانه لا يصدق ان يكون
ان المتصل في لفظ الانسان بهيئا معنى ذات الحقيقة وليس هو ذات البليد ليس هو معنى
معنى الانسان نعم لا يمكن ان يكون ان لا يصدق عليه معنى الانسان فلا يصدق في قوله
على ان المراد سلب المعنى من حقيقة الحقيقة والبليد يترادف انما في قوله رتبة انسانا وادنا
بترتيب او لغيره فلهذا فان كان المتصل في الانسان بهيئا هو ذات البليد فلهذا في قوله
وانما اذا كان المتصل فيه هو حقيقة الانسان كونه رتبة او البليد والبليد رتبة او
بذلك الحقيقة فهو حقيقة فيجب ان يترتب عدم سلب السبب بالبليد انما في المعنى انما في
الانسان التي هي المتصل في حقيقة ويمكن جعل كلام الشئ على هذا بان كلامه عدم سلب
في نفس الامر من حقيقة رتبة الذي جعل على الحقيقة البليد التي هي حقيقة الانسان ولا تامة

في الوضع اريد لا يصدق في التفسير من انظر في العلاقة الذي التعلق عليه انظر في التام
الاستثناء في التفسير من انظر في العلاقة الذي التعلق عليه انظر في التام
التي تامة في خارج اللفظ في هذا المجازي اذا تحققت قرينة تدل على ان المراد هو الرتبة الاولى
سلب المعنى من المتعلق فيه اللفظ وانه لا يمكن تعيين احداهما براد سلب من المتعلق
باعتبار الشئ على ما هو معناه بل يعني ان رتبة ما اذا ارادنا به مبدئية مشتق من المعنى ان
المعنى المراد من الخارج بهيئا لا يصدق عليه معنى الحقيقة وثبتنا ان براد سلبه في طريق جعل
الشئ على نفسه في قوله المثال المذكور ليس ظهور الخارج بهيئا هو معنى الحقيقة ومبدأ المثال
في الحقيقة فيخرج عن حيز الدلالة والادلة وتفرق عليه انما في استعمال اللفظ في قوله الاول
فهو يترتب ان لا يصدق السبب في حقيقة عبيد لانه حقيقة شئ اذا قيل ما ثبت باذان
اريد بالانسان هو الكاتب فهو يترتب ان لا يصدق ان يكون ان ظهور الانسان بهيئا لا يصدق
عليه معنى الانسان حقيقة واما الشئ فلهذا على المعنى انما في قوله لا يرد في الدلالة في قوله
ان ظهور الانسان بهيئا ليس هو معنى الانسان حقيقة بل هو لانه يمكن في التسمية لا يصدق ما
اوردنا من ان التثنية في قوله انسانا انما في سلبان والبليد ليس بان في التفسير منه ان المراد سلب
صدق المعنى من المتصل في طريق جعل الشئ على المعنى في قوله لا يصدق لانه لا يصدق ان يكون
ان المتصل في لفظ الانسان بهيئا معنى ذات الحقيقة وليس هو ذات البليد ليس هو معنى
معنى الانسان نعم لا يمكن ان يكون ان لا يصدق عليه معنى الانسان فلا يصدق في قوله
على ان المراد سلب المعنى من حقيقة الحقيقة والبليد يترادف انما في قوله رتبة انسانا وادنا
بترتيب او لغيره فلهذا فان كان المتصل في الانسان بهيئا هو ذات البليد فلهذا في قوله
وانما اذا كان المتصل فيه هو حقيقة الانسان كونه رتبة او البليد والبليد رتبة او
بذلك الحقيقة فهو حقيقة فيجب ان يترتب عدم سلب السبب بالبليد انما في المعنى انما في
الانسان التي هي المتصل في حقيقة ويمكن جعل كلام الشئ على هذا بان كلامه عدم سلب
في نفس الامر من حقيقة رتبة الذي جعل على الحقيقة البليد التي هي حقيقة الانسان ولا تامة

فيه

الساكن الاول انشئ فلذلك جعله مدته اذ لا ريب ان عدم التناول وان لم ينفذ بالاعادة
لكن العادة انما لم تكن احسن وادعى باعتبار من قربة فاعتبره وانما ثانيا فلذلك لا معنى له
يمكن ان ينفذ ان حصل الاطراف ان الشك ليس معنى شيئا فلا يكون حقيقة وتصور
في مقابلته الجواب منع عدم شيئا مدته بل شيئا واحد بها فيندفع الاطراف لكن برادته
ح يلزم ان يكون للمعنى مجازا وهو ما اوردوه والمعنى لا يلزم في القول بكونه غير المعنى
حقيقة وهو خلاف الاتفاقية ومشكلة يلزم في التوضيح ان الاطراف كما اشار اليه المصنف المحقق
الا ان ينفذ على الاطراف التوضيح كقولنا في ذلك في هذا التوضيح فخرج بالمراد ان لا يكون له معنى
وقد اوردناه فان قلت لا معنى لشيء بشاره الى الذين من غير اعتبار الارادة ولا تعتبر اثير الارادة
على التوضيح بل يعتبر اتصال كونه مراد اذ لا يرد شي من التوضيح قلت في البينة هو ان
الشيء بقوله قد يحاط بحقيقة المحقق في كل ان المراد شيئا في غير تبادره من حيث
ان مراد سواء كان في التوضيح او على سبيل البديل على ما يلزم من قولنا في قولنا في ذلك
الجواب لا يجزى من ذلك والاعادة اصل الاطراف فيصدق على المعنى المجازي المشترك
ان لا يتبادر اليه بغيره من حيث ان مراد فيكون حقيقة فندبر اقول ويمكن ان ينفذ
انه يمكن ان ينفذ البديل فيكون معنى اسم القول الذي يتبادر اليه الذين في وجوه يكون
حاصل المعنى في ذكره المحقق فندبر وذلك كاف في كون البديل ان يمكن ان يوجد بوجه
اخر بان ينفذ المراد ان ذلك كاف في كون البديل بالكسرة ما ذكره المحقق او بالفتح على ما
ذكرنا في المعنى المجازي الذي فرضه المعترض فيكون اشارة الى عدم اصل الاطراف بان
يتبادر في كل منهما على سبيل البديل كاف في كون التبادر المعنى المجازي الذي فرضته فلا
يلزم كون ذلك المعنى حقيقة اذ في كون المعنى المتبادر بغير ذلك هو كل منهما فاصلا
عليه ان لا يتبادر اليه بغيره ولو جعل الكون على هذا مصدر كان انما كان التبادر يكون

المعنى

المعنى ان ذلك ان يتبادر كل منهما على سبيل البديل كاف في تحقيق معنى شيئا بغير المعنى
المجازي الذي ذكرته فينبول من ذلك من ان البديل على ان لا يتبادر اليه بغيره فندبر
وقوله فلا يلزم كون المعنى مجازا اشارة الى عدم قولنا بان لا يلزم كون المعنى مجازا
اذا لم يصدق عليه انه شيئا في البديل في المراد بالشارع في البديل من حيث المراد في
المعنى لم يتبادر في كل من البديل في كل من المعنى لكن لا يلزم ان يكون له معنى في قولنا
بالمراد والكان الخ في هذا التوضيح فافهم فم لا يلزم ما ذكرناه قد عرفت انما هو جازا
يكون في عبارة الشئ بان ذلك التوضيح على ما يلزم من معنى المحقق ان يكون في قولنا في البديل
بالكسرة او الفتح اشعا في تحقيق المعنى المتبادر في عدم اصل الاطراف فندبر في الحقيقة كلام
شراح الشرح فيقول انما يشترط في كل بيت شعري ما وجد الاشارة في بعض النسخ لم يوجد
لفظ القول في كل ان يمكن المراد ان كلام شراح الشعر في البيت لا يخلو عن ذلك ولعله
هو الصحيح ومنه البينة عبارة الشرح لا يلزم ان عبارة الشرح في البيت لا يخلو عن ذلك ولعله
انما يتم في ما نقله المحقق بقوله وما قالوا كما اشار اليه المحقق في شراح الشعر لم يذكر
الوجه الذي ذكره المحقق وذكر الوجهين الاخرين فيقولنا في البديل في هذا التوضيح عبارة
الشرح اشارة الى عدم اصل الاطراف هو كذا فلا تغفل المانع فيجوز انما في ذلك
في الاشارة في قوله واذا انما بالاعادة ليس على الاشارة بها كونهما اكثر وقوعا
تحققا فندبر ويراجع صلا العلم انه في اوجاع ذلك المذهب انما في الجوز ان
تحقق العلم بعدم الوضع وعدم العادة المستقر للاطراف ولا يتحقق العلم بوجود العادة
المستقر في اطلال حتى يعلم كونه مجازا غير مستور في ذلك ولا يمكن ان المفروض الاستقلال
وصحة ما في تحقيق العلم بعدم الوضع بعدم العادة المستقر للاطراف وتحقيق العلم بوجود
العادة في غير المطرود وكونه مجازا غير مستور في تحقيق العلم بكونه مجازا على ما ذكرناه في

مطرود وهو ما ذكرنا في القول غايته ما ذكرت انما هو استلزام العلم بعدم الوضع وعدم العادة
المطرود العلم المجازي في عدم فرض الاستعمال وصحة هذا لا يلزم الدور بل لا بد من
شئ في ذلك العادة نعم لو كان العلم بها هو بعينه العلم بها لا يلزم الدور وليس كذلك فيقال
ان العلم بالمجازي في الموقف على العلم بعدم الاطراف وهو موقف على العلم بعدم الوضع
العادة المطرود ومنها ليس هو العلم المجازي حتى يدور بل يلزم منه العلم المجازي في بناء
انه اذ لم يتحقق الوضع والعادة المطرود لم يكن حقيقة ولا مجازا مطرود والمفروض استعمال
اللفظ وصحة فيكون مجازا غير مطرود ولا دور فيه نعم يمكن ان ينفذ ان في كون توفيق
عدم الاطراف انما لا بد منه اذ لا مطرود العلم المجازي في شئ ان يجعل العادة
في عدم الوضع والعادة المطرود اذ العلم المجازي في شئ من العلم في ذلك سواء لو لم
يعدم الاطراف ام لا بل باعتبار عدم العادة المطرود التي لم يتحقق في المعنى ان يجعل العادة
في عدم تحقيق الوضع حتى يشتمل المجازات المطرود التي لم يتحقق في المعنى ان يجعل العادة
لو كان العلم بعدم الاطراف في العقل من غير ما اذا لم يكن ذلك كما هو المسلم في
الجواب فلا يلزم وايضا في المقام الذي يكون العرض في شئ العلم بان اللفظ مجازي في ام
حقيقة في تحقيق العلم بعدم الوضع وعدم العادة المطرود بعينه اذ لا يحصل في الاعتبار
شئ في العادة بل انما ان لا دور في تحقيق كونه مجازا كونه مجازا بغيره بل لا يلزم ان يكون
مجازا او موقف على عدم العلم بعدم الاطراف او موقف على العلم بكونه
مجازا في غير مطرود وهو موقف على العلم بكونه مجازا او اذ كان المحذور في هذا الاطراف
يلزم ح قد عرفت ان في نفسه شئ مراتب فيها كان يترتبين ويكون للبلدان الذي
انظر اشر من العين الذي العينية فينبصر لاجل ان يكون بالمعنى العام ان المراد
هو الوضع المعلوم تحقيقه في الطبيعة باعتبار الاستعمال وان لم يكن مع كونه حقيقة المجازي

المعنى

ولعل مراد المحقق انما هو ذلك فانهم قوله وانت تعلم انه لا حاجة اليه ان يكون ان كلام
الشيء كذا ولا يستغنى عنه اذ لا بد من شي لا الواضع فينبول ان يعلم ان الوضع المفروض
تحققه انما هو وضع بعينه فيتحقق بذلك المحل لا يتبادر الى ان ليس بتحقيقه ولا
مجازي فيتحقق ان يكون حقيقة اذ مجازا بانك كان مطرودا بالكلية على ان
يقول بعد قوله ولا يستغنى عنه اذ لا بد من شي لا الواضع فينبول ان يعلم ان الوضع المفروض
عنه المما ذكره لشارع ان العلم بعدم الوضع الذي توقف عليه العلم بعدم الاطراف في مرتبة
العلم بالمجازي في غير المطرود بعد فرض صحة الاستعمال فلا يتبين في شئ ذلك ملات المجازية
وبعد ذلك اشارة الى لزوم الدور بقوله فاذا يعلم ان ذلك خلا استدراك قتال على
فرض ان عدم الوضع يعلم بالمجازي في كذا التبادر بانفس النسخ ولعل فيه هو اذ لا يتحقق ان
عدم الاطراف لعدم عدم الوضع والمفروض في التفاضل اصدهما ان اية الجواب وان انفع
الدور لكن ما اشرنا اليه سابقا من حديث التوفيق في عدم الاطراف وادع عليه انما في ذلك
تغفل وتناهما ان ما يتحقق انه يمكن دفع الدور بوجه اخر فيكون المراد ان يكون المراد
بعدم الاطراف هو عدم صحة القول في خصوص بعض المراد ان العلم بهذا لا يتوقف على
عدم العلم بسبب الاطراف بل في بقاء العلم بعدم صحة القول في خصوص هذه المادة فتدبر
فلا دور في انما لا تغفل شئ ان اسئل القارئ في مجاز ان اسئل في غير طردي ان لا يشك
اسئل البشارة وان العلم بهذا انما يتوقف على صحة عدم الوضع في خصوص هذه المادة لا مطلقا
ولذلك اسئل القارئ في عدم العلم بعدم الوضع في اسئل القارئ في عدم العلم بعدم الاطراف العلم
بعدم الاطراف على العلم بعدم الوضع في اسئل البشارة لا اسئل القارئ ولا دور في عدم كون
مستور كون اسئل مجازا في السؤل عن الاصل مطلقا وانما علم ذلك عدم الاطراف في جميع
المراد ولا يعلم ذلك الا لعدم وضعه بهذا المعنى يلزم الدور على ما ذكرناه في كتاب

حل العلة على هذا فاعلم اذا انتبه اعتبار المنافع فعد ترك التقييد بعدم المنافع
يجوز ان يعلم عدم الاطراد بالعلم بالانكشاف كذا ذكره الشارح في شرحه فلا دور واستحسان بان
عدم الاطراد اذا كان المنافع لا يصلح علة للجزئية اذ لا شك انه يجوز ان يكون العقل
مثل موضوع الحكم بل ان العلم بكون المنافع من الشارع من العلم بكون الحكم مجرد عدم الاطراد
عليه بان استعمال العقل في العلم بكون المنافع كالتفكير في العلم بان عدم الاطراد لا يصلح
فالحكم بالجزئية انما يصح اذا كان عدم الاطراد ليس المنافع من الشارع بل من الشارع في نفسه
الذكر لان التقييد بعدم المنافع وان لم يضره كونه المنافع في الواقع وهو منشا الدور على
ذكره الا ان يبقى مع وجود الوضع لا يتصور المنفعة فوجود المنفعة كاشف عن عدم الوضع والمنفعة
فيه مجال فاعلم لان عدم الاطراد لان عدم الاطراد اذ هو وان لم يكن معنى كلام الشارح
كلام حسن وجواب حسن ولذا دفع له وجهه بالقول في المقدمة الحكيمية هذا ما يظهر من
كلام شارح الشرح من ان جعل المقدمة الحكيمية هي ان اذ السبب مطلقا انه يعلم بسبب
فيها ما لا يعلم بعدم الاطراد ههنا بالنقل والاستقرار واما لو قيل ان المقدمة الحكيمية
هي ان العلم بسبب كانه السبب فيكون توجيه الجواب بان عدم الاطراد ههنا محسوس
بالنقل والاستقرار فلا يلزم ان يعلم بسبب وجهه فليس فيه توجيه في المقدمة الحكيمية انما فانهم
قلنا هذا يصلح علة للجزئية بل لعل المراد ان هذا قد يصلح للدلالة على الجزئية في بعض المواضع
لما ذكرنا ان مقتضى التواطؤ ليس علة لا يمكن الاستدلال به في جميع المواضع اذ انما
التواطؤ لا يمكن الحكم بالجزئية واما العلة التي يعلم بها الجزئية انتم هي العلم بكونه المنافع
اذ يعرف عدم التواطؤ انما يكون ولا يخفى ما في فعله اشارة الى ان العقل التواطؤ
متوقف بغير العلم بكونه حقيقة احد المعنيين اذ لو كان متوطفا لم يكن حقيقة في نفسه
بل في قدر المشترك فالتساؤل باق بالرد لا يخفى ان وجهه يظهر لك كما هو وجهه في جوابه

على ما فهمه المحقق من الفرق بين العلة والدليل اذ لا وجه له ان يكون رد عليه ما هو متبادر ولا
يخفى بان العلم بالعلم بكونه حقيقة احد المعنيين بغير العلم بكونه حقيقة في نفسه بل
اي علم من ان يكون حقيقة في نفسه بكونه احد المعنيين بغير العلم بكونه حقيقة في نفسه بل
وجه في مجال التواطؤ باق فاعلم لان العلم بكون المنافع في نفسه لا يكون المنافع في نفسه بل
ان يجعل الموضوع هو العلم بان اللفظ حقيقة احد المعنيين في الجملة لا بخصوصه فذكر
والا فاعلم ان يكون العلم بكونه احد المعنيين في نفسه لا يكون المنافع في نفسه بل
ذكره انما يذكره شارح الشرح كانه انما هو ما ورد عليه اول امره سهل مع انه يمكن ان
يجعل داخل تحت الجواز التي عدل عن النوع العلة بان يجعل الجواز عام في الجواز
في الذكر ما ورد به فيمكن دفعه بان المراد بالمصاحفة الذكر كونه بحيث يقع مصاحفا
لغة الذكر ان هذا المعنى متحقق في الاستعمال فاعلم ان في الحقيقة واداء المعنى المورث
والجواب على ما اشار اليه ولا يمكن ان لا يظهر له من الاشارة الى النظر وعلوه في الجملة
فما في معناه انما ثبت متحقق في دعوى العلم بكونه حقيقة لانه لا يكون مستوعبا للمعنى الجزئية
مع كونه مستوعبا للمعنى الحقيقي لا يخفى ان كان المقصود من بطلان عبارة الشارح
ذلك فلا يلزم ان يبق المراد هذا غير متحقق في نفسه فسدته بخلاف استعمال الجزئية
وقد فهمتم انما يلزم منه الفساد كما ذكره المستدل المثبت للمستلزم فالمراد بالامتناع
يشل الامتناع الغير لا بخصوص الامتناع الدالة على ان عدم المورد على هذا المراد بعدم
الاستلزام هو عدم امتناع الانفكاك بغير المعنى بالاستلزام امتناع الانفكاك كلك
وهو لا في الحقيقة لوجه الاستلزام ولا يخفى ان على ما قلنا لا يتوجه في ما ذكره انما هو
الاول فاعلم ان ما ذكره في الترتيب ان المراد ان استعمال اللفظة المعنى الجزئية يستلزم
استعمال المعنى الحقيقي في الجملة لانه كما استعمل المعنى الجزئية يجب ان يستعمل المعنى

الحقيقي كغيره ذلك الوقت وهذا الترتيب كالتشابه هو اداة العلة المركبة في اداة
بناء على ان الغرض الاصل هو ذلك واما اداة العلة المفردة ففعل ما يتعلق بها معنى
لعدم الجدوى او على قولهم ان لا يصلح ان يكون الغرض اداة العلة المفردة للزوم الدور على
ما في الية في جميع المواضع وباطل لا توقف لفق على هذا فان الاول ان يخفى ذلك في
قائمة وضع اللفظة المعنى انما هو اداة المعنى فاعلم ان استعمال تلك القائمة في نفسه
لا يخفى ان في الدليل على ان اللفظة وضع لغير وجه استقام لغيره وان كان لا يلزم ان لا يخل
وهو ان الاستصحاب انما يمكن ان يبق وجهه على الجزئية في المفردة كقائمة اتمام
الاستدلال وان اضل الوجه الداعي ان تقول في الاستلزام الجزئية الحقيقة كان في جملة
الحرب على ساق مثل على الوجه الذي يكون مجازة المفردة حقيقة والادام متوقف لا يقع لعلها لم
يستعمل في ذلك المعنى بل انما استعمل على وجه اخر وليس مجازة المفردة في الحقيقة لانه لا يقول
ان لم يستعمل فلا شك في صحة الاستعمال كانه هو كقائمة في الاستدلال اذ لم يتصور انما
بالجزئات التي نفس استعمالها بل اللفظة على الاستلزام كقائمة بغير دليل على انما
التي يستعمل لان اللفظة اذا استعملت في الحرب على ساق على وجهه لا يكون في الدليل فاعلم
فيما على الدليل على الخطا فيمكن ان يبق المراد استدلال الجزئية كان في
ما است الحرب على ساق حقيقة يكون هو مستعمل فيها مع اننا قلنا ان لم يستعمل احد معناه
الحقيقي ولم يقصد ذلك منه نظرا لما انما المحقق في عدم استلزام الحقيقة الجزئية على ذلك في
جدا ما اذا وليس مقصود ان ليس تلك المركبات حقائق انما هي رد عليه ما ورد في المحقق
فهم الجيب فاعلم انهم المراد في قوله ان لا يشترك الا بالام في الحقيقة من العلوية والتحقق
انما يصدق في حق الجيب لا الاستدلال فانهم لانهم في جميع مواضع في المكان منطبقا على ما ذكرنا
بالانكشاف ولم رد عليه ما ورد في المحقق مع هذا الترتيب يمكن انكشاف بان يبق المراد ان استعمالها

الوجه بالكلية أه بمعنى ان الذي يزيل قوتهم الجارة التركيب والاسناد بالكلية ان يجعل
ان فعل مثل سئل عما جاز ان التنبؤ العادي وصحة التنبؤ الحقيقي فظهر ان الجارة
في المفرد لانه المركب كما ذكره س و هو كما ترى والظاهر ان فرض الكس هو التوفيق بين
ما حققه من ان الجارة المفردة وبين ما ذكره عبد القاهر من ان الجارة الاسناد بان
يجعل الجارة في المسند الذي هو المفرد نظائره ما حققه ويصح ان يفرج كل كلام في شرح عليه بان
يكون المراد بالاسناد هو المسند او الاسناد الذي في المسند في حاصل كلامه انه لو حمل الاسناد
على ظاهره فالقول بان الجارة بعد والذى يزيل الوجه الذي يزيل الوجه الذي يزيل الوجه
حيث يزيل سائلنا لما حققنا هو ان يجعل الفعل عبارة عن المسند ان يستقيم ما ذكرناه يمكن
حمل كلام عبد القاهر على ما حققنا حتى لا ينفك ما ذكرناه ولا ينفك وهو ولا يشبهه في الاصل
سواء على الجواب او ما كان سواء لا على وجه الشك بان الجارة ليس في البنية التركيب بل
في الاسناد الذي هو امر عقلي فتعصبه ان الذي يزيل الوجه الذي يزيل الوجه الذي يزيل الوجه
حيث يزيل وجهه ان الجارة على وان يجعل الفعل عبارة عن المسند وحمل كلام الشرح عليه
حتى يزيل ما يكون يزيل كون الجارة عقليا الذي حملنا عليه ويصليق على ما حققنا من كون
الجارة المفردة ولكن لا ينبغي ان يكون له ذوق ان هذه العبارة على ما ذكرناه بالوجه الدال على
من ان في دواء الله ما ذكره الحاشي بانها لا تامل لا بد ما يشرح الشرح من ان هذا
آه نجد في وجهه مثلما جاز من قوله سئل ما ذكره الابهري ولم يستعمل فيه الا
بجاءه للتعلم على ان يكون استعماله المعنى العام المحقق في معنى بعض الافراد لا محقق
فلا يكون مجازا غاية الامر ان لم يجوز استعماله في معنى الافراد الاخرى ولعلنا نغني
وهذا ما لا يمكن حمل كلامه اه هذا ليس ايرادا على شراح الشرح اذ هو انما يشترك
بل هو نقل لكلامه وشرح له فلا ينفك في الحاشية وكون الجارة مستلزمة الحقيقة لا ينبغي

بأنه

ما فيه من التعسف في الحاشية يجاب بان قد علم انه في ان المال انه لم يعلم من العرف
واللغة من كيف يمكن بان ثبت وتحقيق الحقيقة بدون المال على ما ذكره الحاشي في قوله
محق النزاع وكان قوله لنا بل بعد اشارة المبدأ او المال انما هو الميراث التعسف على
الاستدلال على الوجه اللام الذي ذكره في اوله لا ينبغي ان هذا اليراد على ما ذكرناه في قوله
النزاع لان مرادهم على هذا ان لا يزيل مفسدة من تحقيق الحقيقة بدون الجارة في الا
بناء تحقيق الجارة في جميع الحقائق فتدبر حيث قال فيه انه اذا ذكرناه لا يذهب عليك
ان تترك كلام شراح الشرح ههنا بحيث يتقابل شفاه ويحصل له وجه توجيه في الجملة
شكك جدا فلفظ منته ونقول غاية ما في الابهنية انه اذا كان المقصود ان ثبت النزاع
هو ان تصور معناه ويتفصل منه الالفاظ انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي
صريحة اذ ليس هو الا ذكر المزموم و ارادة اللزوم وليس ما ذكره اليه الا ذلك والظاهر
ان المستعمل فيه في الكتابة هو اللزوم لا المزموم ههنا بالعكس فيما كان قال شراح
قوله ان لا يزيل على الجارة يكون المستعمل فيه اللفظ بطول العامة لا طول النجاة ولكن في
الاستعمال باعتبار طول النجاة بل هو لم يزل مستعمل في الاستعمال في ما ينفك فيه
فالمستعمل فيه هو انما هي الترتيب لارباب الترتيب فيمكن ان ليس المقصود ان يصدق على
العقل بعد ما حفظه في المعنى يعلم ان اسناد الالفاظ الى الترتيب الى الترتيب باعتبار
المبالغة في تليسه بالفعل فان المنبت الحقيقي هو عبارة عن الترتيب في اللفظ شفاه
الحقيقي ولا يجوز فيه انما يجوز عقلي في امر كبره العقل وهو لا يشاء والميراث ما هو له
باعتبار علاقة فقد بان الفرق بين هذا وبين نظيره كلام س علم ان غرضه ليس الا اشارة
الى ما ذكرنا من الفرق بين هذا والكتابة وان لا سألته في ذلك فغيره كلامه الحاشية
حيث قال وليس كذلك بل في اعادة التصديق اذ ليس مستعملا في اعادة النص ايتي

الى الشيء بعنوان الفاعلية سواء كان فاعلا حقيقيا او لا في هذا اذا قيل ان
انبت الترتيب انبت الترتيب في اللفظ يكون مجازا في الفعل واما اذا اراد اسناد الالفاظ
الى الترتيب بعنوان الفاعلية فلم يمكن جازا في الفعل بل تحقيق ههنا الجارة العقلي فقط
في جعل الترتيب فاعلا واسناد الالفاظ اليه بعنوان الفاعلية وعلى هذا المحقق الجارة ان
بانها واحدة فتدبر اقول يمكن ان يقال ان في هذا قد بين ان الالفاظ في هذا هي قوله
عنه ان في الحقيقة انه لان ذلك اعتراض على شراح الشرح وليس هذا اعتراضا على
ايرادهم على العقل الذي ذكره الكس بان يزيل وجهه فلا ينفك تحقيق افعال الوجه على ما بعد ان
يجعل كلام الشرح في هذا الافعال بان يزيل المراد ان انبت مشغل في التنبؤ العادي اي بما
هو سبب للثبت يجب العرف مع ان ومنه التنبؤ الحقيقي اي ايجادا ثبت وعلى هذا
يكون الكلام في موضوعه وليس في ايرادهم نظيره الشرح اه لا ينبغي ان شراح الشرح في
وجه اول الافعال التي هو عبارة عن المصير في وجهه لا يزيل على ما اوردته ثم اورد
الاعتراض في قوله الشرح في ايرادها على تقدير الشرح لا يزيل على ما اوردته ثم اورد
هذا الاعتراض على ما اوردته المصير كان خطا منهم حيث حملوا غرضه على ما حمل الشرح فاذا ذكره
شراح الشرح هو ان المسند مجاز عن المعنى الذي يقع اسناده الى المسند الالفاظ المذكورة
انتهى وكان مرجع الما ذكره الحاشي بقوله اقول ويمكن ان يقال ان في الالفاظ بوجه شراح
الشرح ان كلام الشرح ان فيمكن على ما ذكرناه في ايرادهم فاعلم ان في الالفاظ
اعتراض اوردته قال السكاك ليس ايرادا على تقرير الشرح بل بوجه ما ذكره شراح
الشرح ان في قوله لا يزيل الافعال الثالث حيث قال الثالث ان المسند اليه استعاره
بالكتابة على اسناد الالفاظ حقيقة واسناد الالفاظ اليه حقيقة لهذا الاستعاره
قول السكاك انتهى فاعلم ههنا ليس كذلك يمكن توجيه التعليلية ههنا فانه

الاشي

بل الفاعل والتصور خارجان عن مدلول اللفظ ولا ينفك استعماله في انما هي
في الترتيب والالفاظ الجارة لغويا لا عقليا في انما هي الترتيب ويستعمل في انما هي الترتيب
انما هي الترتيب في الالفاظ الجارة لغويا لا عقليا في انما هي الترتيب ويستعمل في انما هي الترتيب
معنى قصور انما هي الترتيب في الالفاظ الجارة لغويا لا عقليا في انما هي الترتيب ويستعمل في انما هي الترتيب
هو ظاهره بل على المقصود التصور والتقدير في وجهه فكل شراح الشرح قول الشرح
اوردته في انما هي الترتيب في الالفاظ الجارة لغويا لا عقليا في انما هي الترتيب ويستعمل في انما هي الترتيب
التصوري المقابل للتصديق فيكون الجارة لغويا وان اراد به العلم الحقيقي فيمن
التصديق فيكون كناية وانما هي الترتيب في الالفاظ الجارة لغويا لا عقليا في انما هي الترتيب ويستعمل في انما هي الترتيب
في الجملة لكن على ما ذكره الشرح عليه بعد ايرادهم بعد تقرير الاشكال على هذا الوجه
يمكن اعتبار الشق الاول على ما ذكره الحاشي بل الحق ان في هذا الشق الثاني ينفك
بغيره وبين الكناية بانها انما هي الترتيب في الالفاظ الجارة لغويا لا عقليا في انما هي الترتيب ويستعمل في انما هي الترتيب
فيما ذكرناه بالجملة كلام الحاشي ههنا لا يخفى من سائر ذلك من الاضطراب والاعمال بالقراب
اراد التنبؤ الحقيقي اه اعلم ان في هذا تقرير في الافعال بل هو ليس احد ما هو
الطاس عبارة عن الحاشي ان الفعل موضوع للاسناد والاسناد موضوع لافعال حقيقة عند المتكلم
فاذا استعمل في الاسناد الالفاظ فاعلا حقيقة عهده كان مجازا اصطلاحا في فعل
انبت في قوله انبت الترتيب يكون مجازا لانه مستعمل في الاسناد الى الترتيب اذ هو بمعنى
انبت الترتيب في الالفاظ الجارة لغويا لا عقليا في انما هي الترتيب ويستعمل في انما هي الترتيب
الفاعلية باعتبار المبالغة المذكورة في وجهه فيكون انبت مجازا لانه مستعمل في الاسناد
الى ما ليس فاعلا حقيقيا وان كان بعنوان الفاعلية ولو اريد به المعنى تحقيق المجاز
العقلي والمجازة المسند اعتبار واحد ولا ينفك في انما هي الترتيب في الالفاظ الجارة لغويا لا عقليا في انما هي الترتيب ويستعمل في انما هي الترتيب

[illegible]

كذا عا قوله اما ما في قوله وما لا يخرج التزم بما وقع في النوع الاول اي حتى يظهر ملائمة
 الفعل كالبسم الكش ومنها الاشتقاق منه بالعنين كما حارثت بقى عاصمت وحرث
 والمجاز قد لا يتيقن منه كما لا يعينى الفعل بما في ذاته لا يتيقن منه واوردها لشرح التزم
 بان الاسم ان كان صالحا للاشتقاق فينتفى عن سوا كانت مشتركة او مجازا للنطق
 من النطق بمعنى الله لا لا مجاز او الدلالة للاشتقاق لكن حتى ان الامر بمعنى الفعل والاشان
 لو كان محضه ان يتوقف على اشتقاق منه وجاب بان المراد الاسم القطع للاشتقاق وقد يستعمل
 ولا يتيقن منه كقوله جونا جردا وما بهما من اقبال وادبار قال وقد نظروا فاعلموا بظرف زمان
 العدل بذلك المعنى المجازي لا يصلح للاشتقاق حتى لو كان محققه فيه لم يصلح لذلك
 انها صلاحيته لا باعتبار المعنى المعصدي ذلك ان الله لا يدار ولا للاباء فعدم الاشتقاق
 من المجاز الصالح للاشتقاق غير معلوم السيد كآفهم في الكلام بما ذكره شارح الفرق
 ان المراد ان المجاز قد لا يتيقن منه وان كان يصلح للاشتقاق لكنه ليس ذلك بالامر بمعنى
 الفعل الاول لا يتيقن منه لمراد ما هو به بل ان الامر يستعمل بما في ذاته المعنى المعصدي
 ولعل للكلام فيه بما لا يحتاج اليه والمجاز محصور في بعض الالفاظ انما يقع ان الوضع الذي
 في المجاز موضع واحد نوعي فوجب الاتفاق بخلاف وضع المشترك فانه يحكى نوعا فلفظ وضع
 عليه ثم ذلك الوضع الواحد النوعي يتحقق قطعا بعد ذلك لا تفاوت بين المجاز
 والمشارك فان احدهما يقتضيه بالاعلاق واللا هو الى الوضع الذي ترجح للمشارك على
 المجاز بما اعراضا عن ان لم يطرأ النقل في المجاز وما لا يؤثر قطعا ثم التزم في التزم
 فبثلاثة المشتركة دون المجاز اعلم ان الكلام قول الكش وكذا التوصل به الاقوال
 البديع على مجازات سابقة ان التوصل بالانواع البديع مشترك بين المجاز و
 المشترك بمعنى ان المحاسن البديعية قد تضمن بعض المراتع بالمشترك بمعنى آخر

بالمجاز لكن قولنا قد حصل بالشرک دون المجاز ما يؤيد ان هذه الهماس مما يخص بالشرک ولا يوجب المجاز وربما يقى اللفظ بهذه الهماس متبيلة والتوجه الايهام بشرک المعنى دون ما سبق له فوايه المجاز مع فائسول الى انواع السبع شرک بمعنى ان بعض هذه انواع حصل بالشرک وبعضها بالمجاز اذا علمت هذا فنقول لوصول الكلام على الوجه الاول فنقول بالحق فنبات بالشرک دون المجاز اشارة الى انواع اعراض عليه بان هذه القائمة ليست شرک بل هي من الغوايه المتحققة بالشرک وما ذكره من غير ان الهماس في المجاز في حق تحقيق المقام ويان الاشرک المستفاد من الكلام ووصول على الوجه الثاني فلا راي بالعكس فان الاول بيان للاختصاص المستفاد من الكلام الثاني اعراض لعدم الاختصاص هذا ما اشار اليه في حقنا انه حصل الكلام على الوجه الاول واراد التوجه الاشرک في المتقدمة ذكرنا ان صلاها بالمجاز انما يمكن اذا بلغ من التوجه بحيث يلحق بالحقبة وفيه بعد ما ذكره الحش من انه لا حاجة الى التراب بهذه في شرک الهماس انه اذا بلغ من التوجه بحيث يلحق بالحقبة يلحق بالحقبة فيكون اللفظ شرک للمجاز فلم يصح ان ياتي بالشرک وان تقديره حصل الكلام على الوجه الثاني في كل كلام شارح الشرح على الاشراف على الحكم بالاختصاص ويرد عليه ايضا ما اوردها الوجه الاول فيكون التبرر حصل كلامه على تحقيق المقام وان حصول الهماس المجاز انما يتصور اذا ما استشرنا ما يلحق بالمشرک فلا يراد الاشكال على الحكم باختصاص بالمشرک وما هذا ان يدفع عنه ما وردنا لكن ما اورده الحش باقي ووصول على ما ذكره الحش في حاشيته الثانية من ان حصول الهماس انما يكون ما يدفع ما اورده الحش فيمكن ان يراد عن ان عدم حصول ما جمعا في المجاز الا اذا ما استشرنا لا يوجب اختصاص كل منهما بالشرک كما هو الماخذ على الهماس فقط قد يحصل في المجاز بدون ذلك المنة التوجيه في تمام ما لم يفتي في ان حصول التوجه

أَيُّهُمُ كَيْفَ تَوْجِيهِهُمَا الْجَارِ بِالْأَتَمَّةِ الْمُلْعِنِينَ الْجَارِ مِنْ وَبَعْدَ ذَلِكَ فَلَمْ يَزِدْ كَثْرَةً أَتَمَّ
عَلَيْهِمْ فِي هَذِهِ الْفَرْقَةِ بَرِّ الْمَحْبُوتِ بِطَرَفِيهِ نَحْوُ مَا كَانَ الْمَعْنَى الْحَقِيقِي فِي قِيَامِ
وَالْجَارِ وَبَعْدَ مَا كَانَ بِالْعَكْسِ فَيَكُونُ حَصُولُ الْإِبْرَامِ وَالْمَاءُ أَزْكَا نَحْوَ التَّسْوِاجِ حَصُولُ
الْمُتَوَجِّهِ فَاقْتَضَى أَيْ يَكْلِفُهُ عَمَلُ وَاحِدٍ مِنَ الْمَرْبُوعِ أَهْ كَانَ فِي سِيَاقِ هَذِهِ الْحَاشِيَةِ لِشَارِ
بِأَنْزِلِ الْكَلَامِ عَلَى الْوَجْهِ الْإِشْرَافِيِّ بِأَنَّهُ عَلَى الْإِصْطِحَاقِ فَلَا تَقْعَلُ ثُمَّ أَمْتِمْ أَنْ يَكُونَ
الْمَرَادُ بِتَكْسِيَةِ الْمَعْنَى هَوَانُ التَّقْطِيعِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمَاءِ وَبِحُجُورِ الْخَاطِبِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا
يَكُونُ هُوَ الْمَرَادُ مِنَ التَّقْطِيعِ وَارْتِدَادُ الْإِصْطِحَاقِ وَبِذِيْبِ الْوَلَمِ الْمَحْبُوتِ لِمَا فِي وَبَعْدِ
فَاقْتَضَى عَلَيْهِ أُعْتَبِرْ عَلَا الْعَرَبِيَّةَ وَذَلِكَ بِخِلَافِ الْجَارِ أَوْضَحَ الْقَرِينَةِ بِعَمَلِ الْجَارِ وَبَعْدِ
عَلَى الْحَقِيقِيِّ فَاقْتَضَى أَكْثَرُ وَبَعْدَ تَوَلُّوهُ شَرَكَ فِيهَا كَانَ تَوْضِيْحُهُ أَلَمْ يَكُنْ فِيهَا بِغَيْرِ الْإِشْرَافِ
لَكِنْ فِيهَا بِإِسْنَادِ التَّقْطِيعِ كَانَ بِغَيْرِ الْإِشْرَافِ أَيْ شَرَكَ مِنْ الشَّرَكِ وَالْجَارِ نَحْوُ لَدَلَاةِ الْإِشْرَافِ
وَشَارِعَ الشَّرَحِ أَوْ أَنَّ تَوْضِيْحَهُ الشَّرَحَ بِغَيْرِ الْإِشْرَافِ وَبَعْدَهُ يَكُونُ بِأَنَّ فِي هَذَا الْعَرَضِ شَرَكٌ
فِيهِ وَبَعْدَ الْأَمْرِ شَرَكٌ فِيهَا بِشَرَكٍ وَشَرَكٌ حَتَّى أَنْ يَكُونَ الْخَفْضُ لِلْأَمْرِ بِحَسَبِ التَّسْمَا
وَالْمَعْنَى أَنْ يَكُونَ عَدَمُ الْمُتَقَرَّرِ أَهْ عَبْدُهُمَا عَلَى الْخَفْضِ ثُمَّ فَرَجَ الْإِشْرَافُ مَا كَرِهَ
الْوَجْهَ الْخَفْضِيَّ بِرُفْهُ ظَاهِرَةٍ أَنْ تَعْلَمَ مَا كَرِهَ أَكْثَرُ بَعْدَ تَوَلُّوهُ الشَّرَحَ بِغَيْرِ الْإِشْرَافِ
بِالْإِشْرَافِ وَكَيْفَ كَانَ عَلَى الْخَفْضِ لِعَمَلِهِ شَارِعَ ذَلِكَ أَلَمْ يَكُنْ أَكْثَرُ الْإِشْرَافِ التَّوَسُّلِ
إِلَى الْأَنْوَاعِ الْإِبْرَامِ وَبِأَجْلِ كَلَامِهِ بِمَا يَصْرُخُ الْعَمَلُ كَلَامُ الشَّرَحِ عَلَى الْوَلَمِ أَلَمْ يَكُنْ تَوْضِيْحُهُ
وَالْمَعْنَى بِتَوْجِيهِهِ الْكَلَامَ أَهْ لِيُخْفِيَ أَنَّ الْأَمْرَ بِمَا يَصْرُخُ عَلَى الْعَكْسِ أَكْثَرُ الْفَرْقَةِ
بِحَسَبِ الْعَمَلِ الْإِشْرَافِيِّ لَكُونِ الْوَاضِعِ حَسْبَ وَجْهِ الْعَدُولِ مِنْ الرَّاجِحِ إِلَى الْمَرْجُوحِ وَمِنْ أَكْثَرِ
الرَّوْعِ فَلَيْزَةُ الْإِشْرَافِ وَكَيْفَ كَرِهَ الْإِسْنَادُ مِنَ الْبَلَوِ وَالْعَرَفِ بِمَا كَرِهَ فِيهِ مِنْ مَوْرَدِهِ
مِنْ مَثَلِ الْعَالِمِ وَالْجَارِ لَيْزَةُ الْإِشْرَافِ الْإِسْنَادُ الْإِبْرَامِ فَلَا مَعْنَى أَنْ يَكُونَ الْخَفْضُ أَكْثَرُ تَوْضِيْحِهِ

الميز يعلم ان ليس الاشتراك اكثر فائدة ولا لكان اكثر وقوعا هو ذلك وتلك
فلا يعرف ما ذكر من الوجوه بل انما الدنيا على ما يقسمه اكثرية الواقع فاقول ما هي اصول
الذين سوادهم يتخيلون يدرون ما يتحقق بها او مع ذلك الى ان في اسماء الافعال
اشارة الى ان هذا الدعوى منهم لا دليل عليه بل في الضم والافتراق بين الالفاظ والافعال
مشاكله بذاتها انهم لم يبرقوا معنى الالفاظ في النزاع فكيف لم يعلموا معنى القول في النزاع
بان جميع اسماء الترواحات من قبيل الحقيقة الدينية دون اسماء الافعال حكم حكم
العقل بنفسه من ان الفرق بين المنقول والمجاز قد اشتراكا بين الالفاظ
لانهم في الفرق بينهما هو تحقق الوضع الحقيقي في العقل دون الميز في ذلك كلامي اني قد
نزلت حيث استعمل في القول لفظ الوضع في الثاني لفظ الاستعمال ثم المراد بالوضع
الخاص بينهما هو ان هذا الوضع هو خصوص اللفظ وعينه ياراه المعنى ثم استعماله
في اللفظ المستعمل ومن الاستعمال ولا شك ان عدم تحقق هذا المعنى في المجاز
سواء قيل بالاشتراك في اللفظ او في اللفظ الذي يتصل به المعنى
كلامه يشير اليه حيث قال بعد قوله لا بد من ان لا يخفى ان الامر في مثل هذا
مميز ان يكون ما ذكره من الحق اشارة لما اصابه المذهبين الذين ذكرهما
لكن اعادة الموضوع ويبدو ذلك انما يقتضي نفي كونها موضوعات متبادلة ولم يقع
المراد في نفي بقاء ثبات المعنى فاقول ونظف النقل المذكور في هذا النزاع
في تقرير الدليل حيث قال لا يفرق النزاع ونظف الالفاظ واما في عبارة التي نقلت
النقل ان ذلك فهم من ان ذكر هذا الحق فيهم ان قول الله المعترلة الى ان
او دليل على اثبات الحقيقة الشرعية لا يقتضي انهم لم يبرقوا الالفاظ
هذا لا يمكن ان يكون استدلالا على كونها حقيقة سواء كانت متبادلة او متقولة

هو مذهب الله اذ خشيته ينبغي ان يعنون ما يدل على ان استدلالا من رتبة على فهمه
كما هو ذم فينبغي على ان اثبات كونها موضوعات متبادلة كما علم من كلام الله وصرح
به السيد الفقيه عليه السلام في هذا المقام ان مذهب المعتزلة ليس الا اشارة الى القول لا يوجب
بكونها حقيقة مستندة اليه بل ما يبرهن في يد الراي وتوضيحه على ما يفسر من كلامه في
يجب توضيحه بل المعترلة ان الكلام في سياق كلام الله ان هذا استدلال على ثبات الحقيقة
الدينية ولا شك ان ذلك كانت الحقيقة الدينية هي اللفظ الموضوع في النزاع بمعنى ان
او بالنقل لكن لم يفسر اهل اللغة معناه بناء على عدم تحقق التعيين الا في حق
الاستدلال انما هو الدليل على ان الاستدلال لا يستلزم ان يكون الدليل على كون حقيقة
شرعية بوجه اخر حتى يلزم مع فهمه الالفاظ لا كون حقيقة دينية بل ان الله ينبغي ان
يعنون ما يدل على ان دليل من رتبة على ما اشره فوجب ان يكون اشارة الحقيقة الدينية
ان يكون موضوعا ابتدائيا لا يستلزم لعدم العلاقة على عدم كونها مجازا ونظف لاهي
ثبت كون حقيقة دينية وذلك ان اهل اللغة لم يبرقوا هذه العبارة ولم يبرقوا في ثبات
الحقيقة الدينية في رتبة على ما اشره في الحقيقة الدينية باعتبار المعترلة لا يجب ان يكون
موضوعا ابتدائيا بل ان يبرقوا المعترلة في نفس الفاعل بالحقيقة الشرعية يقولون
بالحقيقة الدينية بل في المعنى واللفظ لا شك في هذا ولا يخفى ان ذلك عبارة في اللفظ
على التوضيح الدليل على ما ذكره المحقق من انه يفسر منه ان المذهب ثلثة المذهبين
عليه في التوضيح وانهم جعل كلام الله في رتبة على ما ذكره في التوضيح لا يوجب
قالا وما ذكره من سره فاعلم ان لا يخفى ان الذي ذكره المعترلة يدل على انها موضوعات
بتبادلة كما اعترف بها المحقق فكيف يمكن ان يكون ان مذهبهم ليس ذلك ويمكن ان

فيه القطع ان هذا انما من المسائل المتعلقة باللفظ فيكون في ثبات النقل ووجوب
اشكال تلك من الاصول فلا يتم انه يجب حصول القطع في كل مسألة اصولية بل
في مثل تلك المسائل التي يتحقق بوضع الالفاظ واللفظ في حصول النقل كيف
لا وانهم يقولون انه اذا دل البر الواضح ان المراد من هذا اللفظ هو
ذلك المعنى يجب العمل به مع انه لم يحصل به الا النقل والعقل لا يمكن تفرقة
بين ان يحصل اللفظ بان المراد من هذا اللفظ كذا وان هذا اللفظ موضوع
لكذا فانه اجاز العمل باللفظ في الاول جازة في الثانية لا يبرهن ولا فرق
بين ان يقول صاحب القاموس مثل ان هذا اللفظ موضوع لكذا المعنى
في اللغة او يدبر بانه موضوع لكذا اللفظ فكيف يعمل بالاول دون الثاني الا ان
يقى انه ليس العمل بمجرد قول واحد من اهل اللغة بل اذا اخرجوا من اهل
اللغة بانه موضوع لذلك المعنى في اللغة واما ان يستعمل في هذا استعمالا لم يحصل
العلم القطعي بانه موضوع لذلك المعنى ولا يجب العلم به فتا على فهمه واما ان يقال
قضاء العادة في امثال هذا المقام بالتواتر غير ان ليس ما يوافق الالفاظ في
نقله جدا حتى يلزم ان يتواتر لسانه فندبر القول فيها نظر لانها لا تكون
ان في نظر اهل الخلاف في الالفاظ المجردة عن القرآن كما ذكره في رتبة على
النزاع ولا يمكن ان يبرق ان قد حصل فيهم المعاني بالبيان النبوي اذ في كل شيء
وقع البيان بتحقيق القرينة اذ الكلام في القرينة فيه ولعل في تحقيق البيان
في جميع الالفاظ بعد تسليم كلام اهل اللغة ان الالفاظ في النزاع والخلاف اذ لم
يوجد لفظ كذا لان الاستدلال لا يبرهن في موضوع هذا اللفظ وكذا قوله
فاما في تواتر الالفاظ والخلاف في لفظه لان الكلام في الالفاظ المجردة عن القرينة

يقى المراد انهم اذ ادعوا اصل الدعوى على كونها حقيقة شرعية سواء كانت متبادلة
او متقولة وانهم لم يبرقوا بخصوص واحد منهما كون هذا الدليل منهم مستلزما
كونها متبادلة لو سلم ثبات مذهبهم ولا يوجب ان يكون مذهبها اقرضا ما ذكره المحقق
غاية الامر ان يكون دليلهم والاعمال هو انهم يبرقون دعوى عدم اليقين في قوله ولا
يخفى ان هذا الذي يبرق من كلام المحقق ان مذهب المعتزلة انها متبادلة معنوية
بتبادلة ثم لم يحصل الدعوى الا لا يخفى ان قوله اسم للركعات متحقق لما
اراده الله من كونها سابقة الى الفهم عند الاطلاق وليس معنى كونها اسماء المجردة
استعمالا في معنى ما فهمه المحقق وحكم بان لم يحصل الدعوى بمجرد ذلك في زيادة النبي
كانه التوضيح لانها انقضت كلامه المقوت بدبر القول لما وجه هذا الاعتراض لا يخفى
ما ذكره المحقق هو ما ذكره الرتبة الثانية لكن مراده ان ما ذكره الرتبة الثانية ما اخذ في
الاستدلال على ما قرره الله وبعد ذلك فلا وجه لادعاء الاعتراض في الجواب
فانهم يبرقون في الشك في تلك حجة الشارع في هذه الالفاظ ما غير معانيها
اللفظية وقها من كان في عصره عليه السلام لوجب ان يقال في الثانية ويعنيها ان
انهم لم يبرقوا في التوضيح فيها للوجه في عصره واما الذين يبرقون بوجه
في غير ذلك بل يبرقون في سائر الاحكام بما لا يبرقوا في الجواب في كيف ولو
وجب عليه ان يبرق جميع الاحكام المبرجة في عصره بعد من الالفاظ لوجب ان لا
يلعب الخلاف والنزاع بينهما مشكلة اذ في الثانية فان قوله لا لما وقع الخلاف
منع اذ لم يحصل التواتر بالثبوت المعنى دون بعض اقرضا وانما ثبات ثباتنا
تحت رتبة على ما قلناه انه لا يفيد العلم قلنا سلم لكن لا يتم ان هذه المسألة
اي ان الالفاظ بل هي موضوعات في تلك المسألة لان مسائل الاصول حتى يجب

وج اذا تحقق الخلاف في انها مضمومة لتلك المعنى لم لا تحقق الخلف ايضاً
كونها مرادة منها لم لا ادعى القول بالوضع يكون المراد هو المعنى الشرعي والقول
بعينه هو المعنى الذي تكلف بقوله انه لم يقع الخلاف فيه وكذا ما ذكره من ان
هذا الدليل لو تم لدل على بقاء ثبوت المعاني اللغوية برعليه ان هذا غاية مراد المستدل
او ذهبته انه اذا لم يتحقق القرينة لا يحمل على المعنى اللغوي وما اذا تحققت
القرينة وهو خارج عن محل النزاع ولا يجري الدليل فيه كما لا يخفى ولا يتوهم ان هذا
يكون في الدليل نظرياً لا يستدل به كانه غير مطلق انما يلجأ به لاجل ما لا يخفى ان يتوهم
فهمها لنقل اليها والمفروض استثناء النقل اذا الكلام في اللفظ المجردة من
القرينة ولو تحقق النقل تحققت القرينة او مراد المستدل من هذا التفصيل ان
يطلب النقل ان يقبل نقل من الشارع انه وضعها لتلك المعاني ويجوز هذا الكاف
في التفهيم في ان فرض الجزع من القرينة لا ينافي هذا المراد بل لا يكون في
المواضع الذي يستعمل فيه اللفظ قرينة على المراد ولا يبعد العلم بالوضع قرينة الا
يرى انهم يقولون من علمته الحقيقة بقاءه اما العلم عند عدم القرينة ولا شك
انه لا بد من العلم بالوضع في هذه المواقف فقررنا ان مراد المستدل بالتزيم هو تفهيم
المعنى بعينها كونها مضمومة لهما او مستغنية لهما الذي يرجع باله الى تفهيم الوضع
او النقل لا تفهيم كون المراد هو ذلك المعنى وجع لا يرد في حقه ما ورد في المعنى
على سبيل المثال وقد افترضنا ان لا يلزم من هذا الدليل سوى كونها
متفقة في المعاني لا في اللفظ في المواضع التي يعلم المراد بالقرائن ولا شك في لزوم
من ذهب لمطلقاً في موضع يعلم مثلاً ان المراد بالمراد المضمومة هو الامر
بالركنات المحفوفة لم يزل من هذا الدليل ان الصلوة مستعملة في الدعاء بل

يحمل

يحمل ان يكون مستعملة في الركعات المحفوفة بماز الوجود القرينة نظراً
ما ذكره الحاشي سابقاً من ان الدليل الذي نقل عن القاضي لو تم لدل على انها
متفقة في المعاني لا في اللفظ فيكون ذهبنا ثانياً وهذا ما عدنا ان هناك تفهيم
ولا يقتضي تفهيم ان تلك اللفظة لا يمكن تفسير الدليل بحيث يدل على
ذلك الاقتضاء مع قطع النظر عما ذكرناه في ثبوت القرينة وذلك بان يقبل
نقلها الشارع الى المعاني اللغوية لوجب ان يفهمنا ذلك اذا الغرض من نقل
اللفظ وضعه ان يستعمل بدون القرينة واذا لم يفهم النقل وجب ان يستعمل
مع القرينة ابدأ ولا يفهم الشارع المعنى فيصير النقل لغواً وتفتقر المراد بالنقل
اما احاد او جملة لا يفهمها وانما هو ان لا يقع اهـ في هذا الورد وما اورد في الحاشي
على الشقين كما لا يخفى ان الشك الجواب انها نعت ام ولما اكد حاصله قد فهم
والشبهة في المواضع التي استعملت في المعاني الشرعية اتفاقاً وان كان مع القرائن
التي ليس والمقالية انها مضمومة لتلك المعاني فيعلم على ما في المواضع التي لا يتحقق
القرينة ان يكون وهو الكافان في ما توهم من ان الكلام في اللفظ المجردة من القرائن
ولا يصح ان يفهم فيها بالقرائن فانهم ثم ان هذا الطريق وان كان قاطعاً
لكن كما ان هذا مضافاً الى ما توهم ان هذا الجواب يدفع ما دفعه بشرق التواتر
لانه اذا كان قاطعاً لوجب ان لا يقع الخلاف في ثبوت المراد في علم ان هذا الجواب
وان كان مقابل للاستدلال بما على ان الجيب يقتضيه الاحتال لكن وعرض
تحقق في العلم الشرعي بالثبوت المعروف الشارع في محل الاشكال بل لا شك في هذا
المحال فتم ان هذا العلم حاصل بالثبوت المعروف بالثبوت وليس للقرائن في مجال
اذا المجازات التي ذكرته وان لم يصح العرب باحاداً كان هذا بناء على ما هو

المتأخر من عدم اشتراط النقل في المجاز فانهم ان يمكن للعرب ان يستعملوه
ويمكن ان يضاف الى هذه الوجه كون النبي صلى الله عليه وآله عربيّاً لا انه الذي تكلم
بما اشهدوا وبلغها اليها وانما انه اذا اجمع في هذه الوجه سيما في هذه لغة ذلك
من ان العرب ما يكون اسلوبه ونظمه عربياً وان لم يكن بعض كلامه عربياً لا ينافي
في إطلاق العرب عليه ولذلك تريم ليطبقون العرب على كتب الفقه التي اشتملت
على تلك اللفظ فغيرها بما هو حقيق عريفهم قطعاً وكذا كتب النحو والصرف
وغيرها بناء على ما ذكره من الخلاف على الشكل والبعض فلا كان المدعى هو
التطور لا القطع لا يصح في العلم بقوله الدليل على اثبات الحقيقة الشرعية والابدية
اثبات الدليل عليه فلا يبعد ان يتصور كما لا يخفى لان الاشتراك المعنوي اولاً
هذا انما يحسن اذا لم يعلم انه مشترك معنوي او لفظي فنعني ان يحمل على المعنوي
كونه اولاً وان كان فيه ليس من هذا القبيل بل لفظ القرآن مشترك معنوي
كما ذكره مشترك لفظي لغويين هذا المعنى الذي يكون باعتبار مشترك معنوي
وغير ذلك جميع تلك الآيات وكل واحد من ذنوبك الوضوح معلوم للرب
فيه كما هو صحيح كلام شافع الترمذي وغيره من المحققين وجع لا يفتي ما ذكره بل ان
التعريض للحال الوجهان كما فعله شافع الترمذي وجع لا يفتي ما ذكره بل ان
المراد بالعدالة في الجملة لا في الاثر انما هو المضمومة لهما كان النقل للخلق
جزء للشرط وجزء للشرط لا يفرق بين هذا البيت عدلته مستنداً بها ولا يدل
على انه يصح ان هذا منصوص على ان كون التفسير سبباً لقبول العبادات عدلته
مصححاً للاطلاقين المذكورين سوجبة للتحريم فيها كما لا يخفى ولا يخفى ان معنى
كلام القرآن انه قد عرفت وجع لا يفتي ما ذكره بل انما هو المضمومة لهما كان النقل للخلق

عليه

عليه ظاهر انما ذكر حتى ينطبق الدليل ثانياً اهـ وذلك لانه اذا لم يعلم ذلك مضمون فعال
لقام الدليل عليهم فيه ان يقول لو كان الديان هو العبادات لكان قاطع الطريق
مؤسساً وجع لا يمكن حمل القول له لا يخفى ان التمس الذي يكون جزء الديان على ما هو
التمس الى الص لا المطلق في خلافه بين هذا وبين ما سبق كما حكم فيه لعدم وجود العدلة في المعنى
والفرق بان التمس الذي سبق على كان شرط المعنى الديان في الشرع وهذا كان جزءاً
والجزء الذي كان له ليعتد به الاثر القول بوجوده في العلم اما القول بانه اشارة
الى جميع العبادات لم يكتفي كونها اشارة الى العبادات المذكورة انما هي في الديان في هذه اللغة
هو التمس في الشئ العبادات المحفوفة ولا شبهة لكونها بما ان الصفة المقدرة عليهم
انما التكلف وهو جزء مما هو للصدر المتضاف لكونه متصفاً بان الصفة المقدرة عليهم
كأنه انما حاشية الاثر ليس المراد بالبيت الجذر ان معنى يقبل ان يجوز ان يكون بيت
المسلم يتألف من آية فيستحق الاستشهاد فممكن ان يقبل في غير مراد ان امرهم بالعدل العظيم
مع عدم وجوده فيهم امرهم بالعدل والتفريق لعل التمس من ذلك ويمكن الجواب بان المراد
امرهم بصيرهم واسلمين ولا يفرقون الاسلام ويصدقون به لان لفظ الاسلام تفادى يكون
المراد انهم لم يسموا به ولكن اسلموا لان لا يخفى ان الاسلام هو سبباً في العلم فممكن
انما هو انما يكون له انما يفهمه ولا يفهمه ان يقبل على الغرض من الآية عدم قبوله
يصح عليه الاسلام لا يكون فرد الاسلام لغير وجه فيجز ان يكون الايمان اخيراً
الاسلام فرداً له ليعتد به في الفردية فيكون في هذا التمس بما ذكره كون الاسلام هو سبباً
فما كان الديان فرداً له كان عبادة من العبادات وبه يتم الدليل فنقل الشك اذا
شرط صدق الاثر لا يمكن بحدوثه في الاستدلال اهـ لا يلزم ان يكون الديان عين
الاسلام بل يمكن ان يكون اخيراً من ادواته او سبباً له ولا حاجة في ما ذكره من ان

الامان شروعت السلام تبوم عليه ما ذكره الحاشي من النظر في
اذ لا فائدة له ما يفيد ان كان القدر استحقاق هذه الصفات كيف يمكن
ان يتصور ان يتحقق فاعلم ان لما تقرر ضعف الادلة من الجانبين علم ان لا يمكن
تجقيق الفرقين فالحق التوقف في لفظ ورد من التزم بدون القرينة اما ان يشيب
سرج من جهة اخرى يوجب الجمع المعنوي للقول او التزم كالاحتياط وادارة الذر
وما شابه ذلك وذكر بعض المحققين ان هذا الدليل وان لم يتم شيئا من تلك
في وضع تلك الالفاظ للعلم القرينة وكونها مجازات مستعملة مع القرينة في الدليل
بقاها على ما كانت عليه من العلم القرينة فيجب ان يحل عليها اذا استعملت بدون
وانت تعلم ان كون تلك الالفاظ مستعملة للعلم القرينة وان الدليل بقاها على ما
عليه وان كان لا يوجب القطع لكونها مستعملة في تلك المعنى لكن ذلك انما هو في غير
فيه الشك ولم يعلم استعماله المعنى التزمي كما وانما يتحقق جميع ما ذكرنا ان القطع
المذكور في باقي نصوص التوقف كما قرنا علم ان تلك الالفاظ في الواقع في
العلم القرينة من حيث علم حكم الحكم استعماله في كلام المشرع وانما يدرك القرينة بحكم
الحق التزمي اذا التزم الواقع في عرف المشرع ثابت بالنظر اليهم علم السلام اليتم
لكنه احتياط لم يوجب عليهم بحسب ما يترتب من تتبع احاديثهم عليهم السلام انه ما وجدته
في تلك النصوص القرينة بالبنية لا عرفهم عليهم السلام ايضاً في احاديث المتأخرين منهم
ليطرحوا ما حفظ الاما ان يجاب بان هذا لا يغير ثبوتها ان كان قولهم
تماما ما ذكره الحاشي من ان هذا لا يدل على الاشتغال بل غاية ما يلزم منه اشتداد
لا اعتد اذ مع القطع ولا يخفى ان هذا لا يوجب له الا انه لا يرد الا الذي اورد
الحاشي صحيح لا يفسد فيه ثم يرد على ما يردوا فيه وهو ان هذا الدليل على عدم

الجز

الجز مطلقا بل اذا كانت قرينة حقة كادور الحاشي في مثل هذه المقام لا يخفى ان الاما
ان يوردوا وان لا يردوا احد وهو ان لا يكون في مثل هذه المقام كلام الشك في ان
لا يتحقق الاستبعاد في جميع المواضع كما هو المثل على ان هذا لا يدل على الاشتغال
ام بل على الاستبعاد وهو لا يدل على عدم تحقق المجاز ولو سلمنا انما يتم بعض المراسع
التي كانت القرينة في حقيقتها في جميع المراسع او الاستبعاد المذكور لا يلزم الاستبعاد
القرينة لا سلطانا في علم ان يكون ان يكون مراد السند التزمي ان لا يجب استعمال
المجاز انما لا يرد اذا استعمل في غير ذلك اما الاطلاق بالتمام لا يكون القرينة ظاهرة
الحكم فيجعل اللفظ معناه ويكون حقيقتها على ما يجب فيجعل للاطلاق بالتمام او اذا
استعمل المجاز وسيل سبله في غير هذه المقام ان لا يستعمل مع الغرض القرينة انما
اللفظ وعدم سبلات في الاما المذكور فيجب ان لا يستعمل المجاز في الاما ولا يجوز ذلك
حتى يلزم تحذيرهم ولا يذنب ما اورد الحاشي من ان لا يوجب عدم تحقق المجاز مطلقا
بل اذا كانت قرينة حقة وتبين في الجواب ما ذكره الحاشي من ان لا يوجب في مثل هذا القطع
بوقع المجاز فانهم وهو مستعمل في ثبوت مثل ذلك لانه لا يوجب ذكر ان التبادر من
الكلام اثبات شئ في ثبوت مثل الشئ ثباتا في ثبات ذلك الشئ كغيره من اثبات
شئ وهو مثل مثله في تقدير وجوده ثباتا في ثبات مثل الشئ وفي المعنى في المعنى الثاني
القدماء اعلم ان ما ذكره في مثل ذلك لا يوجب تحصيل وجه احد ان شكك لا يتصرف
بالفعل في مثل ذلك وفي المعنى هو الذي ذكره الحاشي في ثباته ان شكك لا يوجب فضلا
عكس وهذا المبلغ من الدليل وان شاع الفرض حمله على المعنى الثاني فلو ان
المثل في الترجمة الثانية الذي ذكره الشارح مثله في قوام شكك لا يوجب على معنى ان من كان
على صفة وشبهه فلو لا يوجب كلف به انما كذا المعنى ههنا على ان كان على صفة وشبهه

فانما للقول والظرب والقطع وما شابه ذلك لفظ السببه لانه يرد اما اسببه فانهم
واما ثباته ان مثله واقع معناه الا ان كان في الواقع معناه السببه معناه السببه
به لكن في امر غير الامر الذي بنا الاستدلال به بل انما يعتبر في هذا الامر ان
التصور في هذا الامر لا يثبت في القدر مثله في ثباته انما يتبين في التفسير الاول
دون ثباته وانما ذكره في التفسير الاول اذ جعل مثله في ثباته انما يتبين في التفسير الثاني
مع ثباته وانما ثباته في التفسير الثاني في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث
تفسيره لا استعارته باعتبار ذلك طرف التفسير لانه وصف لاسد يكون مثله في التفسير
من كلام شارح التفسير ان استعارته لكون وصفه يكون مثله في ثباته انما يتبين في التفسير
مراد شارح التفسير ان قوله مثله في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير
كان قولنا زيد اسد مثله في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير
كما لا يخفى انما يرد عليه في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير
اسد في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير
لذلك طرف التفسير في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير
لهما ما ذكرنا من كون طرف التفسير والاستدلال من كلام شارح التفسير ان ذلك التفسير
انما هو التفسير الاستدلال في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير
او قد استعمل في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير
بل هو سببه اذ جعل عليه ما هو السببه به فلا يلزم ان لا يكون استعارته وهو انما يتبين في التفسير
فانما ذكرنا ان لا يوجب في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير
من الجمل واللفظ لا يوجب الاستدلال في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير
من قولنا انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير

ثان

فانما للقول والظرب والقطع وما شابه ذلك لفظ السببه لانه يرد اما اسببه فانهم
واما ثباته ان مثله واقع معناه الا ان كان في الواقع معناه السببه معناه السببه
به لكن في امر غير الامر الذي بنا الاستدلال به بل انما يعتبر في هذا الامر ان
التصور في هذا الامر لا يثبت في القدر مثله في ثباته انما يتبين في التفسير الاول
دون ثباته وانما ذكره في التفسير الاول اذ جعل مثله في ثباته انما يتبين في التفسير الثاني
مع ثباته وانما ثباته في التفسير الثاني في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث
تفسيره لا استعارته باعتبار ذلك طرف التفسير لانه وصف لاسد يكون مثله في التفسير
من كلام شارح التفسير ان استعارته لكون وصفه يكون مثله في ثباته انما يتبين في التفسير
مراد شارح التفسير ان قوله مثله في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير
كان قولنا زيد اسد مثله في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير
كما لا يخفى انما يرد عليه في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير
اسد في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير
لذلك طرف التفسير في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير
لهما ما ذكرنا من كون طرف التفسير والاستدلال من كلام شارح التفسير ان ذلك التفسير
انما هو التفسير الاستدلال في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير
او قد استعمل في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير
بل هو سببه اذ جعل عليه ما هو السببه به فلا يلزم ان لا يكون استعارته وهو انما يتبين في التفسير
فانما ذكرنا ان لا يوجب في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير
من الجمل واللفظ لا يوجب الاستدلال في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير
من قولنا انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير الثالث في ثباته انما يتبين في التفسير

ثان

الاشارة القائلين يكون اسماء انما توقيفية بناء على ان لم يثبت مع صريح في
ذلك الانتفاع بكلمة الفصح وهو كما ترى واكثر من ذلك لاطلاقناهم
وجعل الاعلام من العرب اذ الظاهر كلامنا ليس اشارة لما ناقشنا بل لما
واحدة وحاصلها ان لا يرب ان الاعلام ما لا نزاع فيه فلا بد ان افر اجناس العرب
او القول بان ليس اشارة في جميع الالفاظ المعربة في فلاحنا لما نحن لا يرا الشك في
فانهم فلاحنا انما هو الصواب بالتميز في الالفاظ المراد بالاسماء كونه مشتقا من اولادهم
القدر باقي في انهم بل ما ذكره من سره من كونه موصوفا استبداء او غير ما قد ذكر من شي كان
اكثر من كلامنا على ما قلنا ان لم يقبل بذلك بل جعل الاصل على معناه التنازع ذلك ثم
ان بعد جعله شيكا لا دور وهو كما ترى فانهم وان يجعل كل واحد منهما الوضع اى
يجعل لفظا واحدا هو الاصل في الوضع لعدم الاعتداد بهذا التبع القليل فلا يصح
يقى منها تعريف المشتق فانهم انما يمانيا ان يوا فقرة الحروف في المعبر هو الموافقة
في الاصل فلو فرض عنها بسبب ما ذكره من الحذف واداء الحذف في المعبر هو الموافقة
فمثل ولم يبق جميع زوايد الاستعمال في الاستقبال لان اليفيه زوايد في الاستقبال
اصليه والبقا من موافقة جميع الحروف الزايدة هو ان يكون جميع زوايد الاصل
زايدة في الفرع اليه ولا يكفي تحقها في مطلقا هذا اذ هذا يتلوه ان يبق الاستقبال
مشتق من الاستقبال كما هو عبارة شرح الشرح ولذا قيل ان الاستقبال مشتق
من الاستقبال فلا بد ذلك اذ جميع زوايد الاستقبال زوايد في الاستقبال اليه ويكن
على عبارة شرح الشرح انهم عليه بان يبق مراده الاستقبال في الواقع الاستقبال في حروفه
الزايدة اى جميع حروف الزايدة تحق في الاستقبال مع انه ليس اى الاستقبال مشتقا
منه فانهم وجوبه بان الثما من لفظا انه قد بين ان هذا على المنع بالاطالة

يكون

يكون ان يكون بعض المترادفين مشتقا مشتقا من كالمثل والقل ولا مسنة فينا
انما لقل فلفظ اذا كان الاصل من سوق الكلام ان لم يقل القول لا يثبت مقدره
عنه وجعل قوله لا يثبت معنى من غير دليل ولا حجة على الظهور بعيدا احد اذ يقى
قوله وذلك لم يجعله مشتقا بغير اشارة مقدره اذ الاما لا والفرعية يتوسط بينهما
حسنا يتجلى ان عدم الاستقامة في الالفاظ المراد من الالفاظ والفرعية من غير
ذكر المشتق او لا يبين ان الالفاظ المعنوية يميز بظاهر احد فانهم ومنه ان قليل لقوله
يشتق اى لا يخفى ان قوله ذلك لم يجعله اى لا يميز في الالفاظ المعنوية بذا ان قال شاع في
غايته الى الالف نظرا انه لولا المعايير لفظا لكان لفظ الاصل والفرع مترادفين
حتى لفظا على مدلول واحد هو ذلك اللفظ الواحد لانه مع بعده اى لا يميز
من معنى الاصل والفرع على شي كونهما مترادفين ولا يميز ان يكون اسماء جميع
المقومات المتداخلة على شي واحدة مترادفة بل صورة اختلاف اللفظ حيث لا يميز
على شي دليل على عدم الترادف موقوف على اذ كان شاع الشرح اشارة لما ذكرنا حيث
قال وفيه ما فيه لعل المشتق لم يترس بلفظ ظهور فساد في ذكرنا فانهم فقيصا فانهم
وخبرنا هذا القول وكذا قوله في الاكبر اعم منها على ما نقل من السيد من جعل
في المعنى اعم فانهم وان قال رجل الحروف اى رولا في الالف من ان في المعنوية
زايدة في التعريف ولم يذكره القدر اعم منها على ما نقل من السيد من جعل
الابا في الواقع للاصل مع الترتيب في الحروف الاصل وذلك لان هذا ليس لاجتار
في زوايد بل يميز هذا من حل الحروف في الحروف المرتبة بان يكون اللام المعنوية
حرفا في الالف الحروف فيبقى ان يبق الالف في الالف اى زوايد الحروف في الالف
اشارة الى الحروف المعنوية المعنوية وجوبه في الاصل المذكور في العبارة ولكن ان يكون

ذلك المذهب قائم على المذهب المذكور يكون في التسمية هو ذلك المعنى اعم ان يكون في
الماضي اذ في الالف تحقيق المذكور يحس في ذلك المذهب انهم فان قلت لعل المشتق
اراد بذلك المعنى متبادلا في ذلك المعنى اعم المذكور قلت ذلك المعنى اعم ما لا يقبل
الزوال كلفه في كونه بغير التسمية بعد من الالف قلت للمترادفين اذ
اى معنى ان التسمية المتبركة في الالف هو التسمية كجب الوضع اذ في الالف معنى في
غير المطرود اى كجب الوضع اذ في الالف معنى في المطرود بل باقى ما عومر والاصل ان القارور
وضعت لعل على هام اولادهم اختلف بالاجاز في ما كان المعنى اذ في الالف معنى في
الوضع غير مطرود كلفه اسماء الزمان مثلا فانها بقاء في عموم وضعها في الالف في الالف
مطرود في الالف من هذا وبين ما ذكره بقوله في الالف الفرق بينهما يقول ان القارور
مثلا هو الموصوف معنى بكونه لا يقول تحقيق وضعه فان لم يقول ان
يقين الذات فيها قد استنبه من غلبة الاستعمال بكون وضع اذ في الالف معنى في الالف
ان يقين الذات مستفاد من نفس التسمية اذ في الالف معنى في الالف معنى في الالف
المعنية وبها في الالف ان يقين الذات لم يفهم من نفس التسمية بل لفظ القارور
مستعمل في معناه العام لكن لما كان الفرد الواحد في الالف معنى في الالف معنى في الالف
سام اللفظ القارور اذ في الالف معنى في الالف معنى في الالف معنى في الالف
في معنى شخص هذا الفرد لم يميز ان يكون المراد فردا او فردا في الالف معنى في الالف
ان يتكلم بها لولا عدم التوافق لهذا الصواب اذ في الالف معنى في الالف معنى في الالف
هو الاصل من كلامنا لان الاصل ان المراد باللفظ وغير المطرود هو ان لا يثبت من شي
اسم شي باعتبار وجود الشيء الاول في هذا اذ يكون مستغنى عن جميع ما اقصى بذلك
الشيء بهذا الخبر اى في هذا لا يكون مطرود بل يستعمل في شي دون شي يكون المفروض

باللام هو الالف الاصل بان يكون اشارة الى الحروف في الالف المرتبة في الالف
المذكور ولا يخفى ما بين انكشاف على الوجهين فندبر واعلم ان الاشتقاق اى معنى
ان مرادنا ان يطلق الاشتقاق كاتيل بغير تارة باختيار العدم تارة باعتبار الالف
اذ لا خصوصية لهذا الاشتقاق بغيره فانهم من الترتيبين الذين ذكرنا تعريفهم
واحدة من هو الاشتقاق الاكبر كلفه اذ في الالف معنى في الالف معنى في الالف
هو الاشتقاق الاكبر كلفه اذ في الالف معنى في الالف معنى في الالف
على الالف كلفه اذ في الالف معنى في الالف معنى في الالف
عليه حاشية او التميم جميع الاقسام وهو الذي ذكرنا فانهم ما اوردوه على من اذ
ان الترتيبين لا يمتنع في المطلق فلا بد من التميم في الالف معنى في الالف
في قوله على ما قيل هو الذي هو مقتضى بان المراد بالاشتقاق هو المطلق كلفه
الترتيبين كلفه اذ في الالف معنى في الالف معنى في الالف معنى في الالف
اى في بعض الحروف الاصل سواء كان مع الالف في الالف معنى في الالف
او نقصان حرف او حركة ليعتد اللفظان اذ كان مع الاختلاف في الالف معنى في الالف
في الجنس فيتناول الاشتقاقات الثلاثة وبنا على المعنى ان يكون معنى احد
اللفظين بوجه من معنى اللفظ الاخر مع زيادة او نقصان كما في الاشتقاق الاكبر
او يكون معنى احد اللفظين يناسب معنى اللفظ الاخر من الالف معنى في الالف
تكالفا استقيا عندهم ليعتد الالف معنى في الالف معنى في الالف معنى في الالف
المعنى في الالف معنى في الالف معنى في الالف معنى في الالف معنى في الالف
فان قلت حرف التعديل لا يمتنع في الالف معنى في الالف معنى في الالف معنى في الالف
يلزم الالف معنى في الالف معنى في الالف معنى في الالف معنى في الالف معنى في الالف

ذلك

بحيث يصدق عليه الضارب في العدم مثلاً كما ذكر السيد الشريف فهو مجاز في الصورتين لان معناه
من كان ضارباً بالاس كان بالشيئية المذكورة وهو ذوها قرناً تارة انما فعلوا من الالهام
على مجازية الضارب في العدم حتى ما هذا المعنى على ما يجب ادعاء المعنى اثنان على الضارب او على
المعنى الذي لا يقل في العدم بل غاية ما يمكن ان يقع في غير المقام وتغير المرام على ان لا يكون
وبعد الاعتصام انش الجواب لان ان نفيه ان كان الجيب على قول السند ان يستلزم النفي
مطلوعاً من ان يستلزم نفي تحقق الضربة في الحقيقة الذي يتحقق بنفي جميع اقراء الضرب فلهذا لا يفتقر
بان نفي الضربة الى ان لا يستلزم نفي تحقق الضربة في الحقيقة اذ الضربة في الحقيقة اعم من الضرب
في الال ولفي الخاص لا يستلزم نفي الال وان كان في الصحيح من كلام السند ان المراد ان النفي في
الال يستلزم النفي مطلقاً لا يستلزم نفي فرد من الضرب فيصح ان يبق ان ليس بضارب في الحقيقة
لا معنى ان ليس بالضربة في الحقيقة بل معنى ان ضرباً في الحقيقة ينتف من تصديق عليه ان ليس بضارب
ان ليس معناه الا ان ضرباً ينتف منه وهو ينفى صدق ضارب عليه فثبت المبدأ في هذا النفي
وذلك الجواب كما لا يخفى ان الضارب في الجواب على هذا ان يبق ان صدق قولنا ليس بضارب
المعنى لا ينفى صدق قولنا ضارب عليه في الحقيقة له هو قولنا ليس بضارب انكم وهو لا يلزم ما ذكره
وهو في هذا هو الذي ذكره الشرح بقوله فان قلنا لا يلزم ان يكون ضارباً فلهذا لا يلزم ما ذكره
اراد على هذا انما هو ما ذكره انش الجواب بقوله وهو يجب ان يفسر ان يصدق عليه ان لا يصدق
بضارب واذ صدق عليه ان يصدق عليه ان ليس بضارب لان صدق المقيد يستلزم صدق
المطلق ومطلوبه دليل ان القيد بان الضارب حقيقة في الماضي لا يستلزم ان يصدق ان في الال
ليس بضارب بل يقول ان في الال يصدق عليه الضارب بامتنان من الماضي ولو تمسك
بان الضارب بالباشرة الى الال يصدق عليه الضارب فيصدق على من ليس بالباشرة الى الال
ليس بضارب بهذا الاعتبار فهو يرجع الى ما ذكرناه ولا ما جرحه الى القول بان يصدق عليه ان في الال

لا يخفى ان الكلام المذكور في الضارب
هو من نوع الكلام
الذي ذكرناه

ليس

الى الال ليس بضارب وهو يستلزم ان يصدق عليه المطلق وهو قولنا ليس بضارب بل على التمثل
يصدق ليس بضارب عليه في الال اذ حاصل الدليل ان يصدق عليه في الال ان ليس بضارب
وهو ينفى ان يصدق عليه في الال ان ضارب فلا يكون في الال ضارباً وهو الخطأ في هذا القول
على الوجه الثاني من الوجهين المذكورين سابقاً وما ذكرناه في الوجه الاول فلهذا لا يصدق عليه ان يكون
ثم اجاب عن اصل الدليل انه قد شرنا انما هو ما ذكرناه في الجواب من الاعتراض ومجابهة
ان صدق ليس بضارب عليه يجب العقل بان ما ان يصدق عليه ان ليس بضارب في الال وهو
يستلزم كونه لا ينفى صدق ضارب عليه بل ينفى صدق ليس بضارب عليه يجب العقل بان
ان لا يلزم من صدق المقيد وهو ما ذكرناه انش يمكن ان يقرر وجهين احدهما ان صدق
قولنا في الال ليس بضارب يستلزم ان يصدق عليه ليس بضارب في الحقيقة وهو لا ينفى صدق ضارب
عليه ولا يستلزم ان يصدق عليه ان ليس بضارب يجب العقل بان في الال ان يصدق عليه ليس بضارب
بل يبق ان ليس بضارب في الال على ان يكون قيداً للنفي وهو انما ينفى صدق ضارب في الال
عليه لا يصدق ضارب مطلقاً معاملة جميع اما ذكرنا مع تطويل بل طائل ففان نفي انش الجواب
الاعتراض وثانيهما ان صدق قولنا في الال ليس بضارب انما يستلزم ان يصدق عليه بضارب
في الحقيقة بما ان صدق المقيد يستلزم صدق المطلق ولا يستلزم ان يصدق عليه ليس بضارب
يجب العقل بان لا يبق في عرف القصة ان ليس بضارب بل يبق ان في الال ليس بضارب على ان يكون
قيداً للنفي وهو انما ينفى ان يصدق عليه قولنا في الال ضارب لان يصدق عليه بضارب
البيان ان عدم الصدق في القول لا يستلزم عدم صدق القيد فثبت ان في الال ان يصدق عليه
على اقره انش من استلزم صدق المقيد المطلق وما ذكرنا من ان لا يصدق عليه بضارب
يصدق عليه في الال ان ليس بضارب وهو ينفى ان يصدق عليه في الال ان ضارب وهو لا
لا ينفى ان في الال يصدق عليه ان ضارب ليس بضارب عليه في الال كما ذكرناه في الاصل ان كان

ليس المراد الجزم بان نشارة المناقاة هو فهم الال على المراد بان ينفى ان يكون السمة المناقاة
هو هذا وكلام السيد الشريف مرجح في ذلك وحل الكلام المحض ان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
الا ما ذكرناه ان لا يكون السمة المناقاة هو فهم الال ان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
انش ان يبق ان في الال ان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
ان في المناقاة هو فهم الال ان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
في العرف لا ينفى ان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
يقترن هذه المناقاة في العرف ان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
لما مره مع الدليل بان يبق في الال ان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
ان المفروض ان السلب لم يثبت له اذ لا ينفى ان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
بان يجوز ان يكون لاطلاق عليه من باب المجاز فيحصل للمعنى ان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
ان يصدق عليه السلب المطلق فيعرف القصة فلا تترك المناقاة لاطلاق الثبوت لان المناقاة
السلب لاطلاق الثبوت انما هو ان كان كلاً الاطلاقين بطريق الحقيقة وانما ان كان احد الطرفين
المجاز فلا ينفى ولا يصدق ان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
الوجه الثاني ان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
يجب ان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
عليه الضارب مثلاً وهذا لا يلزم ما ذكرنا من ان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
وليس مراده ان عدمه المجاز هو صحة النفي في جميع الال ان يبق ان ليس بضارب في جميع ما ذكره
من الال ان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
الاجماع على ان لا يصدق عليه في الال ان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
صدق عليه الضارب في المستقبل ويمكن ان في الوقت حقيقة نعم لا يصدق عليه ان يصدق عليه

الانواع في الوجه انما اذا كان في الوجه الاول فتوهم الجواب على الوجه الثاني ولا يرد عليه ما ذكرنا
من قولنا ولا يخفى ان لا يخفى فافهم فاجواب بان ينفى في العرف ان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
ان يصدق عليه بضارب وهو ينفى صدق ضارب عليه يجب العقل بان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
المعنى ان يصدق عليه بضارب وهو ينفى صدق ضارب عليه يجب العقل بان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
افترده ان لا يصدق عليه بضارب وهو ينفى صدق ضارب عليه يجب العقل بان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
هو صدق يجب العقل بان يصدق عليه بضارب وهو ينفى صدق ضارب عليه يجب العقل بان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
المعنى ان يصدق عليه بضارب وهو ينفى صدق ضارب عليه يجب العقل بان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
انش حيث قال وذلك لانهم سئلوا ان يصدق عليه بضارب وهو ينفى صدق ضارب عليه يجب العقل بان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
هو ان النفي لا ينفى ان يصدق عليه بضارب وهو ينفى صدق ضارب عليه يجب العقل بان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
يفهم ان العرف من النفي في الحقيقة ان يصدق عليه بضارب وهو ينفى صدق ضارب عليه يجب العقل بان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
منه ان يصدق عليه بضارب وهو ينفى صدق ضارب عليه يجب العقل بان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
فلا يمكن ان يصدق عليه بضارب وهو ينفى صدق ضارب عليه يجب العقل بان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
ان يصدق عليه بضارب وهو ينفى صدق ضارب عليه يجب العقل بان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
عليه يجب العقل بان يصدق عليه بضارب وهو ينفى صدق ضارب عليه يجب العقل بان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
عليه ان يصدق عليه بضارب وهو ينفى صدق ضارب عليه يجب العقل بان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
من الضارب ان يصدق عليه بضارب وهو ينفى صدق ضارب عليه يجب العقل بان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
قبل ان يصدق عليه بضارب وهو ينفى صدق ضارب عليه يجب العقل بان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
ان يصدق عليه بضارب وهو ينفى صدق ضارب عليه يجب العقل بان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
الاقدم الى الال ان يصدق عليه بضارب وهو ينفى صدق ضارب عليه يجب العقل بان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره
ليس كلف العلم الى الال ان يصدق عليه بضارب وهو ينفى صدق ضارب عليه يجب العقل بان يصدق عليه بضارب في جميع ما ذكره

ليس

في شيء الا من منته وليس الكلام معروف تخلف ذلك في الفارسية الماضي اذ الختم لا يسلم انه
لا يصح عليه الى الفارسية ان لم يقول انه يصح عليه الى الفارسية باعتبار
في الماضي ولا من ذكره السند لا يوافق ما ذكره اول الختم ان ذكر ما يصح به ما شاع في
من غير تحققت واليه الشرف فانك انما ان مقصود ذلك وتوجه كلامه ان اردتم
ان لا تنفي عنه الى الفارسية جميع الدلالة ان لا يصح عليه الى الفارسية من شيء ان افراد القرب
لا الفارسية الماضي الى ان لا يستقبل سخناه وان اردتم ان لا يصح عليه الى الفارسية
الى ان سلنا ولا نسا فانك ما يصح مقصود ان لا يصح عليه القرب الى الفارسية
المتأخر حتى يرسل ما اردوه الختم فاعلم ان بعض الجواهر قد صرح انه قد عرف ان لا يصح
في التصريح بتناوله الاستقبال فيكون بعض الذي ذكرنا لا يوافق الذي قد افهمنا
السبب ان لا يخفى ان الزعم ان ذلك لا يصح بالكلية ان يكون يمكن ان يكون ما شاع في
من جعل القيد بعد المعنى التبعي على ما ذكرنا سابقا من ان لا يصح ما ذكرنا انش بدون اقتضك
بالتعريف الدال للعلل وان كان على الوجه الاول فالوجه ما ذكره الختم فانهم لا قبل ان يمكن
سببا لذلك في اكثر النسخ وعلوه هو العواوب قبل ان لم يكن ما شاع ان وقع بعضها
لكن اذا تم بالتعريف الدال انه قد من حاصل النقش ان لا يصح عليه ان ليس الفارسية
في المستقبل وهو سلب ان لا يصح عليه ان ليس الفارسية وهو سلب ان لا يصح عليه
صدقه عليه مجاز او معدته المجاز هو الختم الذي يات في النجاشات ولا يخفى ان هذا الاستدلال
تماما ولا دخل فيه لكون المعنى في المعنى الختم الذي في المعنى الختم الذي في المعنى الختم
ليس الفارسية وهو سلب ان لا يصح عليه الفارسية وهو سلب ان لا يصح عليه الفارسية
الباية لا بد من ما ذكرت صدق ليس الفارسية على حسب الفارسية صدق عليه الفارسية
نفي الفارسية باعتبار هذا المعنى المجازي وهو لا ينافي الامتياز وهذا هو الجواب الذي ذكره

الشيء من أصل الدليل فتأمل فيه هذا المعنى ان يكون ان يقع ان صدق الضارب على زيد
ضرب زيد المستقبل وان كان يا امكن صدقه عليه المستقبل حقيقة فهو رد حقيق للضارب
وحي نقول ان يصحق عليه ان ليس بضارب المستقبل المأخوذ لا يمكن ان يقع ان
هو المعنى الذي جرى كاللحق وقد عايناه في الحال في جواب الماضي كأنه يمكن ان يقع ان الضارب
ليس بضارب المستقبل في الحال بل في زمانه ان شرطه الحقائق الى ان يربا او يسل في
كله اذا كان النزاع على الوجه الاول ولما اذا كان على الوجه الثاني فما ذكره من ان الشيء المعنى
المجازي على وجهه غير محتمل على ان الضارب في الماضي شكله ان اخذ على وجهه الصحيح
ان يكون المراد الضارب الذي ضرب على الزمان الماضي حتى يكون معنى زيد ضارب ان
زيد ضارب يكون ضرب حاصله الماضي وهذا مع حقيقة غير ثابتها ان يكون المراد انه
في الماضي ضارب وانت غير ثابت اذا كان النزاع الوجه الثالث الذي هو كقولنا نقض القول
هذه الوجه بان يقع يصحق على زيد المباشر للضرب في الحال ان ليس بضارب في الماضي
بهذا المعنى وصدق القيد لتمام صدق المطلق فيصدق عليه ليس بضارب المأخوذ
وهذا به ان الذي لا يتم ان الشيء وادعى المعنى المجازي بل ان الذي وادعى المعنى الحقيقي كما جازنا
القول ليس الشيء يتوقف به هذا القول على مستعمل بطريق الجزا كقولنا في المثال السابق كما
لما جازي بدوامه ذكرنا لنبسط حال العارضة التي ذكرنا فيكم اذ ظن ان كقولنا بضارب في الماضي
لا يضر الله على ما بيناه السبب فيكون حقيقة غير مسلمة على تقدير كون النزاع على تقدير كون
النزاع على الوجه الاول ثم اذا كان النزاع على الوجه الثالث فماذا كان الرادس لوجه الاول ان
الوجهين المذكورين الغائم ان يكونا اذا كان المراد الوجه الثاني فلكل كلام به محال كما نظير
من ان الشيء لا يكونا في زمانه فكل ان نزاع فتأمل في عدم هذا الكلام يمكن. فبغير التقص حيث ينبغي
ما ذكره في كل كلامه بان يصدق على زيد المباشر للضرب في الحال ان ليس بضارب في الماضي

اما عادية ومكررة فتدرك ثم اعلم ان ما ذكره الدليلان احدهما انهم اجمعوا على ان الضارب اس
والضارب في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة في الماضي شيئا جاعلا ان الضارب في الضارب
في الاسم الاسم الفعل واسم الفاعل انما يطلق في العرف حقيقة في ما كان فاعلا في الحقيقة فاعلم
ان المشتق بالربب بالمعنى من باب ما حقيقة لا تحقق عادة للاجتماع على كونه اسم الفعل اذ فيكون
الاطلاق للاسم الفعل عليه في زمان ومصدر وقوع الاجتماع على كونه اسم الفعل في زمان في الدلائل ثبت
بما يطلق الضارب باعتبار الربب بالمعنى وان الاصل في الاطلاق الحقيقة في زمانه فيكون متساويا
والاجتماع في كون الضارب المذكور اسم فاعل وان لم يكن في ضاربا حقيقة لما وقع الاجتماع في غير الوقت
بين الدليلين بل باقر زمانا في الوجود ان الشئ ذكر قوله لا يطلق اصل الحقيقة بعد الوجه الاول
تمام الكلام فاعلم بعضهم وقال اجمعوا على ان الضارب ليس ربي الاسم فاعلم والاصل في التعامل
الحقيقة اذ فيكون الدليلان بل دليل واحد متساوي في زمانه وسواء ان المشتق بالربب
والفعل تدل على فعل بالربب وفعل تدل على الفعل والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة
في الماضي فتأمل القول يمكن ان يكون المراد ان توضيحهم انهم اجمعوا على ان الضارب في الضارب
في اللفظ اسم الفاعل في الحقيقة لفظ الفاعل فيمكن ان فاعلا تعلم ما يصح عليه انما حقيقة في
تحقق عادة للاجتماع على كونه فاعلا في الزمان او زمانا جاعلا في الدليلين وان جعل دليل واحد فاعلم
فقط اطلاق لفظ الفاعل على ما كان فاعلا قبل والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة في الماضي
فيكون تمام الكلام وجه واحد انما يتك فيه الدلائل في الضارب واذا أطلق لفظ الفاعل في جملة ما عرفت
في الشية السابقة فتأمل ثم ان قولنا في الشية السابقة انما لا لاجل في الضارب واللفظ في جملة ما عرفت
في جملة ما عرفت انما لا بد من اعتبار هذه الشية في الماضي ان يكون مقدمتها على الشية السابقة وعلى ما
سواء او قدمت انما لا بد من اعتبار هذا القول في فعلية الشئ حين كان فاعلا في قوله في الشية السابقة
هذا واعلم ان ما ذكره الحنفية في غيرهم لا يستلزم له وجه فيكون في جوابه ان كل كون في الاطلاق

الحل

46

حبش

فثبت حملنا لفظة الحال انما يطلق على الزمان لا المستقر لا بزيادة الحال
منه لان الحال في مثل شارح الفرج ان فاشد بين زمان دلول اللفظة فليكون محمدا
جميع احواله بل فليحد فاني قد امكن فيه هو ان لا يشرط حقيقة المشق بالحق لما كان
بهذه المشقات التي تقع فيها. معناه هنا في انني يمكن توجيه كلام ذلك انش بان مراد
ان المراد بميزة طبقا للعنى في الحال ان يجب بقائه الى الابد يعني لان الحال في الحقيقة
من الزمان قريب منه فاني اوستقبل ولا ينافي لفظة اللغته او اشارة بل يلائم الحال فاني
لا يطلقون لفظة الحال بمعنى الحال في قطع من الزمان ليس شي من احواله بما جازي في الحال
انما هو حصن من حدوده ولا يضاف اليه باعتبار كونها ترش من الحال فاني لا يوجب ان
في المطلق اني في ذلك فانه صحيح المطلق لفظة الحال في الزمان متقاربة
بعضها من بعض كحاضر بعضها مستقبل فتصح ههنا ان في معنى التكميل هو في الحال
اي في الزمان وكذا لما كان هذا التوجيه لبعيدا مشكلا انك لا ترضى ان في التكميل
الحقي لتعقيل القول فيدل على شارح الهم مجازا وصدوره بالتميم فانه في ان يوجب قول
المفسر يدل على الحال بوجه او هو بان المراد بالوجه اتفاق الالة في الحال من كل شق فله
صحة كما ذكرتم من الدليل وكان اهل اللغة ايضا ينعنون في المطلق الحال في قدس الزمان
الذي قريب من الحال لزم ان يكون شكلا حقيقته في الحال بل في الماضي فليقطع حشوت
الاتفاق كما نوه حقيقة في الحال والماس ان المستدل قد رتب ان كانت حقيقة في الماضي
آية وحاصل اعتراض الله انتم ما ذكرت ودفع للمصنفين عن اهل اللغة لزم ان يكون ارادة
الحال صحيحا لو كان حقيقة في الماضي لانه في توجيه حسن منطلق ما في كلام المفسر في
عليه ان المسلم هو ان لا يوجب بالمشق الى ان كان حقيقة البتة ولا يوجب حقيقة ارادة المعنى
الحقيقي او يمكن ان يكون معناه الحقيقي محال في فعل ان مراد المستدل ان لا يوجب ارادة

ملحق بالمال من ستم غلة فلو اشتراط بقا العنى لزم ان يكون ستم غلة حقيقة فلهذا العنى
 يراد منه العرف مع وقوع الاتفاق على ان يثبت للعنى الذى يجمله اثناء تكملة ان ستم
 كان حقيقة فعلا هذا لا يرد عليه ان يزم ان لا يكون حقيقة فى المال اذ هو حقيقة فى المال كان
 لا يوجب ارادة فلهذا يرد على ان يقول ان هذا الابداء وادعى توجيه نفس البقر انقول
 ان السلم هو ان يتجمل فعلا حقيقة فى المال وانه انما ارادة اعمية التحقيق فلا بد ان يكون
 فى المال موضوعا لان الحاضر لا يزم ان يكون الصانع حقيقة فى المال بل يزم ان لا يتحقق
 ارادة العنى الحقيقي بغضب من المعنى ولا يضر فيه ولينقل ان العلم قطعا لا يوجب ارادة العنى
 الحقيقي فليس يتجمل بمجرد كون المال موضوعا لان لم يوجب قول ان هذا اجماعا وهذا توجيه
 انما انقول ان العلم قطعا لا يوجب ارادة العنى الحقيقي الذى هو الالى من ستم كونى للمال
 كما ذكرتم لم يوجب الفرق بينكم كما لا فاذن ان يوجب العلم كما ذكرنا فاعلم ان لا يوجب العلم
 الشفقات هذا انما هو لا وقع له ولكن توجيه بان التوفيق بين الشفقات وادعى الى ان
 الاكثرية اعمد بالاطمع الى الاول كما نحن مع توفيقهما والاطلاق والعتبة لمع اقتبادهما
 والاطلاق الذى اوجب له لادى للتوفيق بين اقتبادهما جسيما وادعى الى اجماعهما على الإطلاق
 وادعى الى الاكثرية بل يمكن لعتبة الشفقات انما كما ذكرنا فاذن لا يوجب العلم الاكثرية بل يمكن ان
 للاشارة الى ان هذا ما نؤمن به من استماله الى الذى هو الاكثر فيحصل العلم والخذرا اكثر
 الشفقات الزمانية وهو اسفل منها الى اوجب فعل الزمانية فيتوافقان فاعلم
 وذلك لان الشفقات غير الفعل اه كان مراده المعنى ان يتعد اكثر الشفقات باعتبار امتد
 استماله الى المال ان المراد من كان لفظة الاشارة مقدرة على الكلام او يوجب مقتضاه قوله
 فترى ان الكلام لا يوجب ان ذلك ينفذ انظر الى ان تمام الكلام يعبر به الى الجزاء ان يكون
 لا شك انما يوجب وصدق استماله بجزء حقيقة فى المال وكون انما هذا لا يوجب من الصحة

اعتقالت

[illegible]

من الحكماء من يقولون في التخصيص
 ولو كان الاستدلال بالمعروف في كل
 واحد من هذه النسخة في كل واحد من
 بعضها من النسخة في كل واحد من

والدخيل من اسم الفاعل
المراد بهما لا يتخرج
والكثرة والقسمة

الذي يبيع العباد من الرقيق
الذين يبيعون الرقيق
الذين يبيعون الرقيق
الذين يبيعون الرقيق
الذين يبيعون الرقيق

والتبرع والتفصيل فيها بعد انتزاع العقل تلك الامور واحد بعد واحد كما يصلح لما ذكرنا
منه والانتزاعات في العلم كمن وقع فيها بالفضل وان لم يقف لها عند فاعلم هو ذلك بالفضل
منها بالفضل ويحصل بسبب صورته من شئنا ولا يجرى الدليل فيه فظهر المراد وان دفع الارباع
واستبان ان ما ذكرنا هو ان شرط لطلان الشئ ان يكون البصور الغير المتناهية
سوجودة متميزة حتى يجرى الدليل فيها وانما كانت موجودة اجمالا على وجه العقل انتزاعا
سوقوتها انتزاعا صحيحا طابق للواقع فليس باطل ولا يجرى الدليل فيها بهذا مقتضى ذلك
شاهد اخر عليه حاشي الشرح ثم هذا الدليل بمنى هذا الشاهد ثم عدم الزام التفرع الشئ
الدلال لما لم يكن نابعاً مما يجوز ان يكون على سبيل الاستظهار لولا اكتشافه بالانزاع
الثانية ومن مصاديق الشئ الدلال بالمتى بدونه لانه لا يكون الزامه الشئ الدلال بالمتى بدونه
فخرب الشئ انما اخرج كما هو واقع والاحتجاج لما لا يجرى قوله وان حدث وان كان غير
منه البنية فاعلم ان كل واحد من هذه المسائل اخرجها بالفضل بقوله او بالفضل بعد قوله
بنام الدليل عليه لا يفيض على واحد وعلى ان فرض المتشدد بناء عليه ولا يخفى عليك قوله
او توضيح ان الزعم ان لا يجوز ان يكون الفعل قائماً بغیر الشئ الذي اشتق منه اسم الفعل
لا يخفى ينبغي ان يفي في الجواب المتشدد ان الجمع بعد ما لا يفتنه لا يغير الى ان يفتنه فبذلك انما
كونه قائماً بغیر فعله بقوله هو متشدد المتشدد الذي هو متشدد الجواب مير عليه انزاع وان الفعل
التي لم يغير لا يجوز ان يكون قائماً بغیر الشخص الذي اشتق منه اسم الفعل ولما لا يمكن قائماً
بالغير كمن لم يفتنه فانه من حيث يفتنه ان يفتنه الجواب ان ليس قائماً بالغير بل قائماً
فلا يكون محل الزعم ولا سميته ان يفتنه ان ليس قائماً بالغير بل قائم لولا ان لم يغير ثم لا يغير
كما لا يخفى وهذا حاصل ما ذكره المحقق فان كل واحد من هذه الزعم او غير تسليم وقوع الزعم
فيه اظهره ما قبل كما قد وقع لهذا الكلام ان المتشدد لم يفتنه معاه اشتين لم يفتنه الدعوى

قوله في ما عدا المقدرة الدائرة على الجميع ان يكون ان كل من الجاس والحق والعلشان مستقلا عن عباد الله
الشرع وفيه كسب له من ان كان قد قدر العلقين بما ذكره عرف ان القوم ايراد شرح النسخ ان
لم يكن جائزا كما ذكره نقول ان ايراد شرح النسخ ان اللاد من الدوران هو ان يكون الدار
على مستقلة لا يجوز كون جزءه مبنيا ان يكون رد الالاسد للان ان ذلكم لا يصح لان ذلكم
يدل ان الحق هو البعلة ولا يجوز ان يكون الشيء مدان مستقلا عن فعلها بل الدليل ولا
يصح المعارضه باذنبهم من ابطال ان يكون الشيء جزء البعلة فلا يتصور ما ذكره انش اذا لم يكن
لا بد من الدليل انه الان ان يكون من الدليلين كونها علقين مستقليين للمالكين ذلك
فيجب ان يكون على ما يمكن ويجوز ان يكونا علقين فاضيق ذلكم جعلها المعارض علقين
وقال قال وفيه كسب ونصف جدا وادرجه في الدار العقل لا يجوز ان يكون الشيء واحد على
مستقلا كما لا يجوز ان يكون الشيء جزء من اوصاف الوصف الذي يدعي ان جزءه من علم
الحكم فيه فقلعه منها لكل واحد من المذكورين من وجه لا يقر ان شرح النسخ ان الدار
اذا ما قدر العقل المستقلة انفع ايراد الحق في العلم قد لم يستق على ان العلم شئ
في ما عدا ان ذلكم فلا يجوز ان تنفق في العلم قول الحق في الالاد لان متقني عليه الدار
العلم غير تلك الخصوصية فاشتم ايراد شرح النسخ ان الذي ذكرنا له ان ما عدا ان ما
الان واليد من ان لا يماز شرح النسخ والتحقيق ان ليس واد المعارض ان يدور العلقين من اجل
بلا اعتبار الوصف بطور فساد اذ لا يصح الخشدة على العيب يدور الدار بل الدار
بغير الدار العلقين مع جميع الحق والوصف فيكون الجزء على ذلكم لا يماز البعلة وما ذكره انما
شرح النسخ ان الدور ان يكون الدار على مستقلة في ذكر ان الدليل شئ يكون الجاس
على مستقلة فلا يتحقق الجاس في حقيقة البعلة وبطلان ذلك ان يكون الشيء اذ
لما يكون فلا يتحقق في تلك البعلة حقيقة البعلة ولعل ان الدار حقيقة العلقين هو الجاس

نقطة الحكم الخامس والحل فقولكم افراده كما ذكره دارا وليس معارضته كما لا ينبغي مع انراض
الخصم اذ يقول من المعارض ان البرهان ما ذكر من المعارضة هو ان الحكم علا ولا يمكن تحقيقه
مستقلين بالحق الذي ذكرناه فان تعلم ان الخامس فقط ليس جليلا بل مدعاه لاعتقاده
ولذلك لا يستلزم التنبه وتوجيهه لوجهه بل يثبت القياس ان الخامس ما مر به ولا يلحقه انه
ما قد يخرج المعارض من الفساد ذلك انه قد فهم عليها اثرها اليكس انك بالوضع بانه
الفرع انه فصحا العبر الدل وادرد الامر ان عليهما الفحو الذي ذكرناه اولنا ان
انه يتبين بجهت ان اعرف انه انك الذي لم يعرف احد يحجب القياس بغير الرغبات الا
اللغة في لو كان احدنا لم يحجب به جميع احوال غير اللغة فلهذا لا ننشأ به الدليل بتحليله
ولو لم يكن قابل تحججه غير الرغبات فلا يتبين عليه احد انه لو كان احدنا لم يحجب به غير
الرغبات الدالة اللغة كان الدليل ان بقضايه انه ليس بتحقيق فانهم بل اثبت الحكم
اي اثبت الحكم انك يتبين بالدليل الذي ثبت بها القياس الزا على القائلين برنه الرغبات
اذا كان المستدل من القائلين برنه الرغبات بهذا الدليل فالدليل عنده بان ولا يلزم
ان يجعل الزا ولا على ليس مراده ان الدليل ان الدليل الذي ان فينا لا يعلم ورد
منه جميعه التفاوت بين القياسين لمجرى الدليل منهما في التساوي فذلك لان
الدليل المذكور انه غير نظره لاذ الدليل المذكور قياسا انك كيف وليس من ودار
ان لم يكن يحصله لان ذلك لم يكن ثبوت القياس الرغبي جاز بهنا انك الان القيد الرغبي
ثم انبت وعلة ثبوت الفحو انك بالمدور ان دبر الرغبي حاصل فينا انك فينا انك فينا انك
ثم انبت ما هو ان القياس فلم يعلم ان ذلكنا ليس مجرد ما نعظم بل هو على الراجح والوجه
وهو كيف اوردوا انك للبر عليه ايا وسواه فانهم فقولكم قد عرفت انه في الشارح
بطلان هذا القياس الذي ذكره المستدل ذلك لان الدليل الذي ذكره القياس فينا

القياس في جزئيهما مطلقا وانما لا يبطئ الزعميات بسبب الوجود كما قال الشيخ في الجواب
ان المعنى الذي كان عمله لا اعتبار بالقياس من الخرج هو الوجود والوجود في الزعميات بمذهبنا
على مقتضاها يبطئ بها جزاء القياس الذي ذكره سابقا لا يبطئ ان العمل لو كانت معتبرا فيها
الوجود لم يتحقق في هذا القياس ايضا لعدم تحقق العمل فيها حصولها لكن مع عبارة لا يخرج
تفسيره من عمل فانه مع شرح الشرح انما هو عبارة عما ذكره وان كان قوله ولا واقعا
موقفا لكن قوله ومعها ليس في موضع لان ذكر التعلق ليس شرط للوجود كما عرفت بالحشي اية
فلا ينبغي اتمام اللفظ الوضع بهما بل ينبغي ان يفي شرطه فلا يلزم هناك ما لا يتوقف على التعلق بالمال
ان قوله شرطه في ذاته ان كان المراد شرط الوجود فيها ولا في ذاته العبارة بغيره بل في شرط
تعلقه بالمال لا بد وان كان المراد شرطه في وجودها ولا في ان يكون الوضع شرطه في ذاته وان
العلم بالمال في الشرطه الدالة لانه لا يقيد ولا لشرائطه بغيره اما ليس الوضع يلزم في باقي
ان يفي شرطه ولا نهما الدان يفي ذكر التعلق بالمال في المراد لانهما الوضع قائم
وناب القوس ما بين التقنين والسياسة كذا قال السيد الشريف وانه ان القاب في هذا المعنى
مثلا لا يخرج من زمعه مستعمل في كثير من استعمله لانه لا يتعلق فان كان المراد بهما هو القاب
بمعنى القدر في قياس فيه وقيل ليس هو الجوهري يقول بهما في نفس مذهب قوس في قوله وفيه
قوس اي قدر قوس انتهى المشروطة في قوله لم تكن قابتين من هذا المعنى الذي ذكرنا
والتميز الذي ذكره الحاشي فقل هو الجوهري من بعضهم وابطله بان الاول في السيد من هو ان يذكر
هذا المعنى وكان لم يراجع الصحاح وكذا في اللغة والتميز واما الحاشي فتدبر السيد ذلك ولم يراجع
الكتب وقيل هو تدبر اي ذكر القابل هو الفاضل الجوهري وتحريره ان ما كان يمكن ان يلزم
من اللفظ بدون ذكر اشتقاقه لان ما لم يكن له خارجا عما اشتراطه الواضع ذكر التعلق وان
لم يكن فاذا اطلق اللفظ عدم الوضع يلزم ايضا وانما الواضع ذكر التعلق غير معمول كما لا يخفى

وباقربنا فتردنا مع ما ذكره المحقق من ان بذوا وادعى لوجه آخر وذلك لان يحصل كلام الحق
ان معنى الحرف من غير مستقبل ولكن ان يعقل بدون ذكر المتعلق فكيف يفهم من اللفظ
بدون ذوالها المحذور عند فهم المعنى العام بالوضع عدمه وذكر المتعلق اذ كان ذلك المعنى
ما يمكن ان يعقل بدون ذكر المتعلق واما المقصود ان قال بان لا يمكن ان يفهم المعنى بدون المتعلق
فلما جازح الما القول بان الواضع اشتراط ذكر المتعلق في الدلالة على اشتراط الواضع لغو مستقبل
كما عرفت بذوالها محل عليه ان كلام الله وخلق الله المحشور بالقبول ولكن ان يقى ان مراد الله
ان يحشر من شرطه ولا لتبناي ان شرطه قد دللنا على اشتراط ذكر المتعلق كالموجاهة من غير معنى
لا يمكن ان يعقل بدون ذكر المتعلق بخلاف كقوله ووقوف وحيث فانها ليست موقوفة
الدلالة على ذلك لان معانيها معان مستقلة بل انجب ذكر المتعلق ليحصل ما هو المراد من
شيء ما وجوب التوصل به الى الوصف بما ساءه الانجاس من تخونه في ذواله وكذا اذا به ارجع لما ذكر
آتش ويذوقه عنه النجم والتمل فيقال والى ان اذا اشتراطه لا يفي ما يفرض التكاليف على الله
بذالم يمكن الحرف وصدقه موقوف على الموضوع جرم متعلقه انهم حصلوا الحرف من اقسام الكلم
المعقودة فيها الوضع فانهم مع اشتراطهم من غير ان يصبوا ان كان معنى عيشي شتلا ان شينا
يعيش لوجب ان يكون سابقا ان كان في العالم شيء يعيش في وقت ما وكانا ان سلبا لشي
من جميع الاشياء ومن البين ان ليس لك ذواتها ان لو كان كالمصباح ان كل ما يظهور
ان لا يصح ان يقى ان زنا عيشي ما يعيش لان هذا التركيب ليس تقيد باصحي يكون قدوة
المفرد ولا يصح العيش بل خبر ما يمكن ان يعمل عليه فيفتح الجمل والتفصيل على الحواشي المطامع
فقول الشيء والعلل بخلافه والحق ان يمكن ان يقى ان مراد الحق ان الفعل من غير
المعنى التقضي وهو الجواب بشرطه في ذلك وان كان باعتبار معنى المطابق بشرطه في ذلك
فانفس نظر المحقق فيقال مستحبا بان يوقف الفعل باول معنى في نفسه او ساءله ان يوقف الفعل

شانه داران منجی عالم بشری
 حق را در دلهای ایشان یافتند
 شهادت جمیع اهل ایمان
 بر بعضی نفسی در محفل انوار
 و در آنجا شی و فرشته و پادشاه
 بیخ و بساط و رفیع مقام
 در بیجا نیست که هر نفسی
 و پس که کمال و تقوی منور
 بان ابراهیم و ایزد و انور
 الطاهر و الاورین انور
 که کعبه
 شمره

[illegible][illegible][illegible]

الدلالة متافرة على دلالة اللفظ لا من اعراضه بسبب من اللفظ وهو الثبات النفس اليه
من حيث ان مراد اللفظ والذات واحد اما اللفظ فينفعل للمعنى في العالم بوضع قريب من المعنى
العالم للفظ فيكون وضعه بهذا الوجه ومنه هو المراد والذات ان معنى تارة الوضع وليس
هذا من دلالة اللفظ فيكون من اللفظ قريب المعنى من حيث هو مرادنا لم يعلم خصوص المعنى
الموضوع بل بالمعنى فاذ احضره بالمعنى التفت اليه من حيث ان مرادنا هذا هو المراد
والذات معنى هذا الالتفات هو الدلالة التتمية وليست ان لم يتحقق من سماع قريب ان
فهم معناه المطابق من ذاتين سواء اتهم من غير الفصل في معنى ان الدلالة شرعية الدلالة
معنى ان اللفظ على غاية التحقيق وليس ما يتحقق من وقوعه شيئا في علم بل من الدلالة ان الدلالة
اللافتة من اللفظ الى المعنى من حيث ان مرادنا هو العلم بالارادة المعنى من اللفظ فيتميز
من اللفظ لا المعنى في تحقيقه ولا في المراد ولا في اللفظ من حيث ان ذاتين ان دلالة
المشترك يتوقف على القرينة وليس ما يسمى كتحقيق من الدلالة شرعية كما يبرهن باذ
وليفن فكره يعتقد ان تنهك في القرينة ليس شرعا لدلالة المشترك يحضرها بل الشفاد ان
يخرج القرينة اصحبه المشترك اذا صار في اللفظ (فكلما في لفظه) لفظا معناه
يحيى جانته ولا تها على المعنى المخصوص القرينة صار في اللفظ معناه من ارادة معناه المعنى
ولا يذهب عليك ان المراد ما ذكره ان من فهم المعنى من اللفظ انما هو معناه فيكون له ان
ان يعلم اول ان اللفظ وضع له المعنى حتى اذ سمع اللفظ انتقل الى المعنى اما ان لم يعلم ذلك
ان لم يفهم المعنى من اللفظ وليس المراد انكما العلم باللفظ يجب ان يتذكر اول وضع اللفظ
لهذا المعنى وليفتت اليه غير العلم عليه كيف تعلم بانه الوجه انما يتذكر اول وضع اللفظ
تفتت الى الموضوع له المعنى اذ لم يفهم المعنى من اللفظ لا على سابق الموضوع له المعنى يعلم
من هذا ان فهم المراد من قريب ليس بليتها تارة يتذكر معناه بل باعتبار ان فهم اللفظ من غير ان

[illegible]

م

ایم

ولهذا الفرض أيضا لا ذكره في بيان الفرق بين جمل في هذا الشأن رجل موضوع لعلم علم هذا
وضع باعتبار المعنى العام الخصوصيات فالفرق بينها باعتبار العموم والخصوصية هو الموضوع له
لحكاك من ذكره بهذا القابل لحكاك الفرق بينها باعتبار الخصوص والعموم كحكاك شبيه ان يكون
الوضع في هذا من الموضوع الشيء واحد وهو وضعه وضعه عالما له موضوعه باعتبار المعنى العام
للشياء مسدودة فتدبر من حيث خصوصيته ذاته لا يبعد ان يقع الموضوع للخصوصيات باعتبار
انها أفراد للفرق والمشار إليها المذكور فلهذا لا يلتزم ان يعني بالحقائق ان عنوان الوضع يكون
غير الموضوع لفظه ذاته المشكل فلهذا ان لا يلتزم من لفظه ذاته كل مشار إليها غير ذكره ان هذا عنوان
الوضع وليس موضوعه فلهذا يجب ان لا يلتزم من الموضوع له وهو خصوص كل فرد وان موضوعه من لفظ
هذا القابل فان قلت ان وضع هذا أه على ما قلنا ان لا يرد به الا ان لا يكون لا يخفى فان قلت
معنى هذا المشكل سواء قلنا ان ليس موضوعه حيث الخصوصيات بخصوصها بل لا نأخذ ان هذا المشار إليه
كما قال المحقق ان موضوع الخصوصيات كخصوصياتها فكذلك لا يلتزم من لفظه ذاته
ضم ضمنية فتكون غير متشقة ولا يكون به ذو الولاية كعدمه فكيف يكون بهذا السام قلت اولان
المراد بالذات اللفظية فعدمه ان لا يكون في الماضي لفظية اخرى اية هذا لا يكون في الماضي لفظية اخرى اية
يكون ان يلتزم من معناها بعض القرائن الغير القليلة كما لاشارة لكن به ان لا يرد في هذه الصلة
وتمايزا ان التحقيق ان الفرق بين الاسم والحرف ان معنى الاسم مستقبل بمعنى ان يكون ان
حكم عليه برب وان كان فعدم اللفظية عما لم يقم الموضوع في بخلاف معنى الحرف فانما هو تبيين
اللفظية بتعريف ضمنية لا يمكن ان يحكم عليه فتدبر ولا ينفذ ذلك انما به في نظر لان من يرب
الحكي المذكور بوجهه كما لا يبالى ان ذكره لا يخفى في وضع الاشكال لا في موضوعه بان معنا
لهذا ان يكون محمولا الزم الجارية باعتباره والحكي المذكور ليس محمولا فكيف يعمل فيه
والعقاب ان يقع ان استعماله في شوا مجاز ولا يجوز فيه ان لا يخفى واما الفجر الغيب

مفتون

٢٥

لبن المقصوره
المختبر
شركة

و اما علامه
نور المشور كما لا يخفى منه

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

المطلح

[illegible]

خلاف
باید از موضع شایع
اما از موضع
بمختلف و بعضی
بالموضع

الحاكم
عليه السلام
العلامة
المعظم

K

در تحقیق

يحيى بن النضر التي فيه مكان مستحقا للمواظبة اذ اكرمكم في بعض الافعال الصبيح بانه

لا يمتنع بالحسن والرفع اتفاقا ويمكن ان يقي المراد ان لا يحكم بان الفعل حسن او رافع
الحكم المتعقبات اي لا يحكم بان محسن ان يحكم بالمتعدي ان يحجب ان يلزم بالرفع ان يحكم بالمتعدي ان
يجب ان يبين هذا اذ يقي المراد ان لا يحكم بالفعل بان حسن او رافع فحكم المتعقبات ان هذا لا يمتنع
والذلك امره اذ هو في مراقي الارباء ان لا يحكم بان الفعل حسن اي مدح فحكم المتعقبات
اي مدح فحكم هذا الوجه الذي لا يميز المراد ان لا يحكم بان الفعل ينسب اليه ذلك اذ ليس حكم
الشاعر قوله لمرءه اذ هو في مراقي الارباء ان لا يحكم بان الفعل بان هذا الفعل اذ انتم الشاع فيه حكم
او اذ لم يذات خبر بان هذه الوجوه وان كان الظاهر ما ذكره المحقق لكنه في المراد لا يمتنع
الحكم بان ليس يحكم بالرفع بان الحكم المتعقبات او في نفسه اذ حكم المتعدي لا يلازم ان يقي المراد
العقل بان الفعل لا يمتنع من صفى المصنف حتى في المراد ان لا يحكم بان هذا لا يمتنع فبان في العقل
في تلخيصه الذي ذكره المحقق اي بان في مراقي الارباء ان لا يحكم بان الفعل بان الواجب عليه ان
يذكر المعنى المتعقبات في الحسن والرفع ويلازم ان يعلم بان امره ان يقي من الوجوه ان لا يصرف حكمه
فقد بان قد قيل ان المراد بقوله ان لا يحكم بان ليس يحكم بان في نفسه حكم المتعقبات لا يمتنع معناه بقوله العلة
من تقدم بان ذلك الحسن حكم المتعقبات والتقدم يعنى ان يقي ان في مرتبة الشافعي وان الحكم على
هو شافعي معناه زعم الشافعي ان حكم المتعقبات وضعه سببا لكون الفعل حسنا وتقدما عليه في
ويصح بعده رتبة الارباء ان يقي الخواص ان التقدم في مرتبة الخواص في كون الشافعي
مرتبة ما ذكره المحقق في خواصه في قوله ان كان لا لا يمتنع لكان هو ان يقي معلوم لكونه كان
الافق عليه ان هو ان يقي ما سبق به اذ كان التقدم موجودا في مرتبة الشافعي لان ان يكون
عن نفسه ان يقي نعم لو بان المراد ان لا يحكم بان حسن بان حكم المتعقبات في قولنا ان الفعل
بارسار الخ في ما يقي بقوله العلة ان من الفعل حسن او رافع فحكم المتعقبات في الفعل حكم المتعقبات
ان يقي ان لم يلازم ان يقي ما سبق به اذ كان التقدم في مرتبة الشافعي معناه زعم الشافعي بان هذا كان

[illegible]

تختلف

وتختلف بسبب تغيرها بحيث يكون المعنى الواحد للمعنى لم يقع الزمان في ذكره فيكون ذا متناهي متناهيا
وستتبعها في القسم حتى لا يبقى له معنى. والعلم بالمعنى الدائم هو العلم بغير متناهي. **فصل** في بعد
التوقف الذي ليس باعدي ما ذكره الحاشية ثم ذكره مقدم استقامة فغير مستقيم. ويمكن ان يكون
عرض الشيء على الزمان لكنه يتجلى في ذلك الاشاعة لذلك بقية بالعرض فكلوا انما هو
المتغير بالعرض كان على الزمان دائم يكن ان يكون المراد بالمتغير بالعرض هو ان يكون العلم
والرجوع من جانب الشارع فقط لا يكون للعقل فيه دخل. **فصل** في تحقيق الحرف في انقسام الاقسام
بهذا المعنى فلا اشاعة فيه. والحق لا يتكون به ما يجيء في كلامه الحرفي بان شارع الزمان قد
صح هذا التوجيه. يكون المعنى الثالث اذ ان كانت جوهر الزمان لا يرد عليه ما اردوه الحرفي
ومستفاد الحاشية بان ذلك ما نفقهم المتغير بالعرض المعنى الثالث. ويحتمل ان يكون الحرفي كان
ما يكون كجواب الزمان ويمكن ان يحل على ما سافر العقل وانما عندنا في بعض الاحوال ان يكون المراد
الحرفي وادركه شارع الزمان لا تدفع به ان على الزمان هو الثالث. ان الحرفي متناهي
الدائم في الشارع كما اردوه وادركه الزمان لا تدفع به هذا التوجيه ان الوجه في كون الزمان
هو ان يكون المراد هو الذي ليس من شأنه هو على الزمان لا يجد ان يذكر العلم لا بيان وتعيين كما
فعله الشارع والقول بان لا ظهور له في تعيينه بغيره بعد ما علمنا **فصل** في ان المراد بالعقل في اعتبار الزمان
اعلم ان الحق هو اجتماع الشيء للمعنى قطع الظنون لاعتبار الشارع والجمع اختفاؤه للمعنى
قطع الظنون مع غير انما يعلق العقل على عينه ما يشار به العقل به او ما يكون الشيء متناهي
ولا يتصور العقل ان يكون المراد في قطع الحقائق العقل على ادعاء ما هو الشيء ان كان في نفسه
قطع الظنون **فصل** في ان المراد بذلك ان تدل على العقل في هذا المعنى كما في الوجوب العقلي
للاجوب الزمان الذي يتحقق في الزمان قطع الظنون خطاب الشارع وادركه لا يرد بغيره
بادراك العقل من الزمان. **فصل** في ان يكون ان يكون الحرفي العقل باعدي ما ذكره الحاشية

فَعَلِمَ

فقد العقل من ابتلي به من الغفل
كما ينبغي ان يكون من الغفل
ان هذا الوجه جيد من وجوب
الصح الادان بيمينين
بجاء العقل والابتلاء
فقد العقل من ابتلي به من الغفل

[illegible]

اشارة الى ان الدين العقلي لا يتم
على الاطلاق والدلائل الشرعية
هو المشهور بين العقلاء

54

ما يكون يوضع الشارع وجعل من غير ان يكون للعقل مدخل فيه ثانياً ما يحكم الشارع به وان كان ذلك بوافقه. العقل والذين جعل عليه شارع النزع هو ان ذلك دون العقل راجع بحصول نزع فيه فذاً قبل فيه ما لم يزل الدلائل المعنى الاول ان يرد من لفظنا نزع في المعنى لكثرة استعمال في المذهب الثاني لا في شاعره ولذا اصرى ان يتبين من قبل المعترضة ويقال له بل هو شرعي كما هو في الشكوك اولها كما هو في المعترضة وما في النزع من المعنيين في الصحيح على هذا يمكن ان يقال من جانب المعترضة ليست الضلال ما لشارع بالشارع فلهذا هو الذي انشأنا له في السابق فيه بان يقال هذا ليس بما يجره شرع فنذكر المعنيين والتوجه بان المقصود على هذا التوجه لا الدلائل بل انما هو صحيح لفظه المقصود بانما كان حكم النزع في المحسن والتوجه اعلم ان يكون في المبدأ انما هو في العقل فحققت النزع في صحيح شرع النزع هو الاول ولذلك امر الشارع بالعلم على كل وجه في العقل يستلزم النزع في نظرنا يستلزم في حق المقصود من بيان المقصود وهو انما هو في العلم من بين المعنيين يكون المقصود الاول هو انشاء انتهى في شي من الدلائل في لا يصح بطلان كما في بعض المتأخرين العقل قبل ان يثبت ان ذلك كلام شارع النزع في صحيح الحكم بمعنى المقصود وحصل الدلائل كما في العقل في الحق في نفس الامر ما لا ينبغي ان يرتبه العقل فمثل انتهى والامر بنفسه او فنقول ان شارح النزع ذكر ان ذلك العقل بناه وهو انما هو في بعض الأشياء فلم يتوخى لتحقيق الامور الاشياء والامر والخال في ما ذكره المحقق فلا يصح ان يكون العقل الحسن والربع العقلي الثابت للقول في نفسه فقدرت انما هو صحيح فمثل **قوله** الا ان جهة انما هو في العرب الشارع فيه سامحة او ليس فيه جهة تحته عند العقل بما في انما هو في العرب الشارع انما هو في راي الشارع وكما عرفته وان المراد ان ليس له جهة تحته الا باعتبار انما هو في الشارع واما جهة جهة بغير اعتبار الشارع وجعل من جهة العقل في الكلام فيه بعد قول **قوله** ثانياً ما اشار اليه بالحكمة في الوجه كذلك **قوله** الاول كما حصل في الخلاف اعلم ان ليس في كلامهم

[illegible][illegible]

موجبة للبحر على معلومة ذاك الشأن واقعي لا يكتشف الشيء عن خلافه وسيتكشف لك حقيقة الامر
ان شارة الحق والباطل الشائع فعقول انفسا في عالم تتحقق فيه منتهى مؤثر في الحسن كسب ان يكون
فقيها ولا الكان حسا فكان الحسن مقتضى للذات فليزم ان يكون فعل المعاص حسا بطا
على كل شيء الذات من منتهى موجبة لاحد بها ولا يمكن ان يقال في عالم تحقيق الواصلتها فيجب
يكون احدها مقتضى للذات اذ الواصلتها شغف بينهما لا من انفسا انها لا يمكن ان يكون فعل
الفعل المحل من الصفه الواجبة فيجب باحدها بانتفاء العامل الخارج الذي يميز الشاهد ما
بالذات من حيث انشراح حتى لا يترك شيئا لان الحسن الشرعي هو ما يكون انشراح الشاهد لا يعلل
وانشراح التام في اتمل بعض اصطلاح الشاهد وادفعه وانفس الفعل المحل من ان يكون
ذلك الامر غير متحقق لثلاثة اولها ان يمكن تميم الوجه الذي ذكره العلامة بان البقي لا يكون
ان يكون مقتضى للذات والذات لم ان يكون الفاعل في جميعها ماذو اما الحسن فيجوز ان يكون
ذاتيا لا يعني ان الذات يقتضي الحسن حتى يزعمه اذ ذكره من القضي على معنى ان الذات يميز
الصفه يكون مستغنى بالحسن لانه لا يمكن مقتضى للبحر ولا يكون منتهى مقتضى البقي لا يكون
جميع فيكون حسا الحاصل ان الراد ان الحسن اذ اتى بالانجاء الماصفة وجودية لم يزل
يكفي فيه الذات وعدم سبب البقي ذاك انه لا يرد به في انفس لان فعل المعاص وان لم يكن الذات
في موجبة للبحر لكن لا يتحقق فيه منتهى موجبة للبحر فلا يلزم ان يكون حسا اذ انفس ذكره من الحق
لانا لا نقول ان الذات لا يجوز ان مقتضى للبحر فيكون مقتضى للحسن حتى يقال ان يجوز ان
لا يكون مقتضى للحسن أيته ولا يلزم عدم التعاضد الشيء فيحسن من الحسن والوجه الواقع حتى ياتي في
لا واسطه بينهما لا ان يمكن ان لا ياتي الذات من منتهى قريب احدها لانه لا يلزم عدم التعاضد في
شهادة الواقع في نقول ان الذات لا يجوز ان يكون مقتضى للبحر وهو ذاك ان يمكن مقتضى ولم يحقق
منتهى موجبة لا يقع فيكون حسا وانجاء الماصفة موجبة للحسن اذ لا اله الا الله لا ذكره من الخلق

[illegible]

شكلا للدرج بالبرجوة اول البرجوة كان واجبا ثم صار ما ليس الكون في العدم نشأ ولا الغيبة
للموجودات والوارث الكائنات من الزمان والشدة داخلته من الغنى والعسوق بطريقه انما
حصل الزمان بين الجبال وغيره قربا من الشفق لمجد ما نقل عنه الكتب المتعددة انتهى ذلك
لأنه لا يحل في الوجه الاول فيضائه ان اراد ان يخلو في ذلك الوجه لا يكتف فيهم واعترف بالخش
أنه ولا حاجه الى التقبيل الذي ذكره وان اراد بالبرجوة عليه فلا يخفى بأنه لا بد ان
البرجوة لا يمكن اعتبارها واعترف بالموصوف في معنى الذي ذكرناه وكذا العلم ان الكون والغيبة المذكورتين
ليس داخلته الغنى عنه ويلزم بالبرجوة وشكلا غريب وليس غنى ما في الدعوى والفرق لم
وان حملته الوجها لانه لا يكون كلامه منها ما هو من شدة بعضه ان ذلك سره رده على الممثل
القول في عدم صحة اعتبار حجة واعترف بالموصوف وكذا الكون والغيبة واعترف الغنى عنهم
تفسير جدا كما ذكرناه ما اردناه ثانيا سره اصل الزمانية ما ذكر من ان كل كلام في هذا العبد
نتمثل في هذا العالم بل المصوب ان يكون في حجة ان التبع انما يصور باعتبار الدلائل
كما في مختلف المصالح كحكمة الدلائل وتيقن ان كحكمة كمن ان يصور ان الفعل المتع
كناية فاعلم التخصيص المختلف بحسب اختلاف العمل والاسباب والقوا بالبرجوة فاعلم
اختلاف الاسباب اذ ان يحصل الفعل بفعل فكذا ان يحصل في الزمان السابق فاذ
انهم ما كان المعيار الشرعي فكل الحسب اذ اخرج من حقيقة العمل ولا يغيره او اذ اخرج
ربما انما التغير بين الفضل ما هو خارجي يستبعد عند العقل ما يغيره كحسب الخارج في ذات الشيء
شكلا للموضوع الذي لا يستحي عليه حجة والشيء الذي يترك وتستبعد الوجه ان يكون للشيء اللفظية
والوجود من قويم النفس الريحه داخل كلفيته الجسم في ما يغيره ما يشترط لبعضهم تحسين
اللفظ الجلالة وادخل اليه الجارية والحقاق لا يغيره وقد ورد في الحديث ان علمه من الغيبة
افساده مزاج الانسان واضراره بل فعل هذا الوجه اقرب ما يكون ان وجهه كالمعجب

[illegible]

يتعلق على النسخ الجيع لمسلمين السليمان الاسلام لا يفسد على ما يجب ان يبقى واحدا من غير ان
يكون ميتا كما يجب ان يفسد الذناب والصلح الفضول متوجه يكون مقتضى هذا القول ان كان
الدول في حقيقة ان كان لا يفسد فيكون احدها واما الاخر فيكون لا يفسد فيكون احدها
مترد على ان القول ان كان لا يفسد فيكون احدها واما الاخر فيكون لا يفسد فيكون احدها
فليس مقتضى القول ان كان لا يفسد فيكون احدها واما الاخر فيكون لا يفسد فيكون احدها
واحدا لذلك القول يتعدى في ان الاية في تلك الوجوه واذا قلنا المتوجه في معنى ما
حقيقين **على ما ينبغي** في هذا القول ان كان لا يفسد فيكون احدها واما الاخر فيكون لا يفسد فيكون احدها
فيكون مقتضى ما على ما ينبغي في هذا القول ان كان لا يفسد فيكون احدها واما الاخر فيكون لا يفسد فيكون احدها
بان ان الله لا يقول فيقول ان كان لا يفسد فيكون احدها واما الاخر فيكون لا يفسد فيكون احدها
التعميم في الكذب فيكون مقتضى ما على ما ينبغي في هذا القول ان كان لا يفسد فيكون احدها واما الاخر فيكون لا يفسد فيكون احدها
ما يفسد العقل وان كان لا يفسد فيكون احدها واما الاخر فيكون لا يفسد فيكون احدها
لا واسطة بينهما فيكون مقتضى ما على ما ينبغي في هذا القول ان كان لا يفسد فيكون احدها واما الاخر فيكون لا يفسد فيكون احدها
واجب في ذلك مقتضى ما على ما ينبغي في هذا القول ان كان لا يفسد فيكون احدها واما الاخر فيكون لا يفسد فيكون احدها
القول بان الحق والصدق في الكذب فيكون مقتضى ما على ما ينبغي في هذا القول ان كان لا يفسد فيكون احدها واما الاخر فيكون لا يفسد فيكون احدها
بالعرض وانما قبل ان العرض في الكذب فيكون مقتضى ما على ما ينبغي في هذا القول ان كان لا يفسد فيكون احدها واما الاخر فيكون لا يفسد فيكون احدها
بالعرض ولا شك ان الكذب فيكون مقتضى ما على ما ينبغي في هذا القول ان كان لا يفسد فيكون احدها واما الاخر فيكون لا يفسد فيكون احدها
جميع الموضوع مستبعد صلاحيته في الكذب فيكون مقتضى ما على ما ينبغي في هذا القول ان كان لا يفسد فيكون احدها واما الاخر فيكون لا يفسد فيكون احدها
عنه الشيء من اللازم للعقوب حسن الامر ولا يخفى نفعه في الكذب فيكون مقتضى ما على ما ينبغي في هذا القول ان كان لا يفسد فيكون احدها واما الاخر فيكون لا يفسد فيكون احدها
فيكون مقتضى ما على ما ينبغي في هذا القول ان كان لا يفسد فيكون احدها واما الاخر فيكون لا يفسد فيكون احدها
ولا راد للشيء فيها وذكره اثبات لا بما عداها وانما مستحسان فلان الحسن عدم التعجب

الحبيب الورد
في الجوار
الحبيب الورد
في الجوار

تغییر

[illegible][illegible]

اولی نفسی

القدر اتم لان سلمه المحرم لم يترك ان يكون هذا القليل يعني شك كون القضي لا القبح
 فيجاء له بما على القول بهذا الأصل لانهم استدلوا بهذه القدرته عليه وقبحه لعدم ان يلزم ان
 سبحانه هذا الأصل الدليل اليه ان لا يمتنع له ان لا يقع تحت وجهه هذا الأصل لان لا يلزم ان
 في هذا الدليل عدمه هذا اذا ما شك كون القضي لا القبح الحسن من كونه نعم لا يلزم ان لا يقع تحت وجهه
 المحرم من ان الحسن واجب والمقضي عليه قدرته ان يكون واجبا في هذا الأصل ويريد ان لا يظفر
 من ان لا يرد بالمقضي على العلة وجوبه ولام كون المسلم مقتضى فعله وان اراد المسلم مطلقا
 من العلة فيكون محرم قدرته حتى يكون واجبا في هذا الأصل لا في كونه لا يظفر بهذه القدرته
 فتدل وقد عرفت ان بعض المحققين كما ذكره الحنفى بان الصف بالحق ليس وصفا لازما للذات لا
 ترى ان حسن الظاهر لا يوجب ليس منه لذاته للغير فيجب الى الوجوه والاعتبارات انتهى وقد عرفت ان
 ما لا يخفى ان ليس منها انصاف بالحسن والقيح مقتضى في ان اذ اقام دليل انصاف بالحق المحار
 يعني ان لا يترس من اوجه لا يلزم من اجتماع الظاهرين حتى ينسطر الارجح والوجوه والاعتبارات
 فاقبح هذا لا يوجب كذب بعض لا لا يترس من الكذب فاقبح فدل قدرته ان الكلام على التصديق
 والكذب في كل موضع انتهى فخلاصه في كذب بعض لا يترس من الكذب فاقبح فدل قدرته ان الكلام على التصديق
 من الكذب في القدر يسير وجهين احدهما ترك الكذب بوجه متضمن التصديق وبوجه ترك
 الكذب من اذ القدر يسير وجهين احدهما ترك الكذب بوجه متضمن التصديق وبوجه ترك
 الكذب من اذ القدر يسير وجهين احدهما ترك الكذب بوجه متضمن التصديق وبوجه ترك
 الكذب من اذ القدر يسير وجهين احدهما ترك الكذب بوجه متضمن التصديق وبوجه ترك

رکن ملووم

صن يزعم الحكم لانهم يقولون ان الصدق المستلزم للصدق حسن والكذب المستلزم للصدق البئس
 يجمع وهو محتمل وان علمت ان الصدق ليس حسن فلم يحكم بعدم ترجيح الكذب المستلزم للصدق
 ان هذا الدليل لا يبطل القول بالصدقات اللازمة اليه امكن ان يكون العقل بعينه حكما للصدق
 وقد افراقى محله للفرق بين ما ذكره في هذه الدلائل وما ذكره في هذه الدلائل
 ايقع فاعلم **ثالثا** اقول يمكن ان يقال ان الاضافه اليه للصدق عند القول به وجوب
 مقدمه الواجب وكون الامر بالشيء متبعا من الصدق فانه يتبع الصدق يكون الانصاف في غيره
 بالعرض في القول بغيره الاصلين المذكورين شبهه لان الانصاف بالعرض في ما ذكره يرجع الى عدم
 بطلان في المطالب الاسم عليه ما زاده وان ياتى في القول المذكور فلا يكون عا والى الجواب ان
 ما ذكرنا سابقا وما ذكرنا فيمكن استيعابه على ان يكون المعنى الخاص حاشا فليقل ان المعنى كان عدم
 ذلك بناء على الاصلين المذكورين لانه لو قيل بوجوب مقدمه الواجب يكون المعنى الخاص
 لان ترك البيع المقتضى اليه يكون واجبا وهو لا يتم الا بترك المعنى اذ ذلك البيع سيكون ترك
 المعنى واجبا فيكون المعنى مقتضى ايقع اذ ان ايراد المعنى بالبيع ما هو مقتضى البيع
 بيع كذا لانه ان المعنى في مستلزم الصدق على كل السبل هو مجرد الاسلام وان ايراد ما يستلزم
 ايقع فاعلم ان تركه يكون مقدمه واما الامر بالشيء فيكون متبعا من صدقه وكون المعنى الخاص
 ايقع لان ترك ذلك البيع واجبا فيكون ما سوره يقبله ان المعنى من صدقه ولا شك ان المعنى
 الانفي في ذلك الترك صدقه فيكون متبعا منه بمعنى التبعيه ان الزعم ان الاراد ايقع
 يكون مستلزم للمعنى من الصدق على ما ذكرنا ما هو محتمل بان كانه ان ليس ايراد المعنى الخاص بالبيع
 ولا ليعقل ايراد مستلزم المعنى من صدقه لان فيكس بان المعنى في تحقيق الوجود المقتضى
 وترك الكذب وايضا يمكن جعله اكون مستلزم للصدق كذا لان الامر بالشيء يمتنع من الصدق
 يمتنع ان لا يمتنع له حيث قالوا ان فعل الصدق انما هو مستلزم لترك ما لا يمتنع له وهو مستلزم

كلدكس قيل ما ذكره من من مغايرة
نوحه لم يوجب التاجين وكى
او فقلان م

العبارة فيه لا عدم احتمال المقترن بالآخر ولا ريب الظهور في ذكرنا ما أنك تعرفت بأقرنا أنه لا
 على تعصيه لاشخاص من ان يردده الغضب من الصدق وتركه الكذب وتركه الانقضاض تحقيق الكلام
 الخروج من عهده وتكرره بل هو انما المستند الكلام الاسمي لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
 الذي ذكره في ذلك فاعلم ان هذا المثال انما هو عند قولنا لا يجب ان يشهد ان صدق كل
 يمكن ان يكون داخل في الموضوع بان يكون الصدق معنى الفاعل والصدق لاس في حال سباب انما الكلام
 له الحكم بل يمكن ان يكون داخل في الطرف الزمان او الصورة التي تتحقق فيها اجتماع التعيين في
 للصدق وترجع احدهما لتعصيه به بالآخر مع ما يتناول وانتم تعلم ان الترجع الاول هو مما يفتني
 ان يكون بنا كلام الله الشريف عليه السلام الترجع يمكن ان يكون اجتماع الطرفين والصدق الكلام القدسي
 محصور في الترجع التعيين انما الكلام الصدوق الصادر من من كان قد شهد هذا الكلام الكتاب اول
 شك ان هذا الترجع يمكن ان يكون هو قوله لا تكذب في كلامكم اقول من دبر الكلام القدسي فلا يفرق ذلك
 من بعده لظهور ان ما يقع في كلام النبي صلى الله عليه وسلم من الترجع الاول لا يكون ما يقع في الترجع الثاني
 وعليه بنا كلامه صلى الله عليه وسلم على ان يكون ما جعل القتل لانظر على الترجع الثاني ما جعل التعيين
 في صورة صدق من حال لا تكذب في كلامكم لا شك ان هذا وان اقبل ان يكون الاجتماع في الكلام
 لكن الظاهر من ان يكون في قوله لا تكذب في كلامكم هذا ابتداء منكم وهو في هذا الظهور وهذا قيل
 اوفق في حال يمكن ان يجعل عبارة الحكم في انما هو اجتماع التعيين في صدور الصدق من حال لا تكذب
 غدا صدور الكذب عنه والاصل انما يترك الاجتماع في اجابة هذا الغرض سواء كان صادقا او كاذبا
 وليس المراد ان لفظة صدور صدق بل هو ما جعل القتل لانظر على الترجع الثاني ما جعل التعيين
 لزوم الاجتماع مع القول المذكور في كلامه صلى الله عليه وسلم في معطوف على استلام واستقر عليه فيكون في حال
 لو لم يكن الاصح بل يمكن ان يكون في انما هو الدلالة على الصدق في الصدق في نفس الصدق عليه
 فاعلم انما وقل ان الذين انبأ كونه وجودا في هذا بدون التعصية يكون الاصح سلبيان

بما يشاء المعنى

القضية

قولہ

[illegible]

[illegible]

فضرورة الضرور من ليس موافقة لما وقع عليه انما يكون البتة الواردة في مقابل الضرورات بحيث
لا يمكن لكثير من الناس جعلها لا بد منه من الطريق الذي لا دفع له لاقتضاها والتمتع بالهداية حدية وادراكا
صديقه كثيره ضرر الاصل الذي فرغت مع اكثر العلماء على كل واحد ليس هو لعمدة الحق وقصده الكسرة لانيها ان
المقدمة البديهة قد يكون منسحقا من غير ما يجب ان لا يزول بغيره كالحاصل في ما قد يكون مقادير ان
كان بحيث يتجسد العقل بل لم يكن تلك المقدمة معناه في العقل بل في حصول الضرور في تلك المقدمة
وذلك كما يرجع الى الوجود ان هذا خطه فاعتدت وارباب البرزخ والتبيين بعين العيان شاعره ان
اجتمع الغشيق ان يكون الواحد نصف الغشيق من به الغشيق بغيره من دون سبب ومنه فقول
البتة التي وقعت عليه في كل مثل المقدمة يمكن ان يكون مقدمه بحيث لم يكن من مقادير تلك المقدمة
ومعنا هذا في العقل بالكل بعد ذلك المقادير لم يجرم به في ذلك المقادير بل في العلم بقصاها والمطلوع
العقل بالبرزخ تلك المعاشية ليس من المنسحق المصلح الذي يقع في وقوع البتة وضررها وان المنسحق المصلح
منطق هو الدلائل الذي لا يكون باختيار المعارض لغيره التي وردت عليها البتة فظهر ان
الجميع العجز عن حل البتة من ذلك المقادير انما كان قلت اذ كان ان يزول البرزخ في بابها متعاقبة
برهانيه منه فيلزم ان لا يحصل بزم بل اذ كان كما يجرم العقل يمكن ان يوجد ما هو اقوى من رصده
بغير ذلك لا يحصل العقل في تلك الاثبات ان البتة المقدمات البديهة بحيث لا يجوز العقل ان يصر
ما هو اقوى منه في كذا مستعين بالبين وكذا ما انكارة مسقطه البعض الاقوى الذي ليس كذا في كذا
في الاصل الاعتقاد وبغيره ادب في البرزخ باختياره بغيره من قطع العقل حصول المعارض العقلي
ايقن ان كذا يجرم العقل بل وان لم يكن في كذا من الغشيق انما لم يطلع على حاشيته الذي اقوى
منه لم يجرم وجود معارض اقوى منه فانت اذ لم يكن ان يكون العقل بغيره بغيره ولم يجرم
معارض اقوى منه لم يطلع على معارض اقوى منه ورفعه في الدلائل في كذا في كذا في كذا في كذا
بمعنى المشابهة لغيره ان ليس يتعاضد في غيرهم ان ذلك البرزخ سلكه في كذا في البرزخ في كذا في كذا

بما به لا يجوز ان يحصل لمرء يكون سببا لارتفع وزاج وجوده عقلا بما لو ان شيئا
مجردا لا لاشياء قد زال بسبب تطور العارضاات الفتره كما يحكي به الرعيه انما هي الزمانه قبل
ان يصل المركب الى الجوفه فيه الزمان لارتفاع الجرم والكيه شي بان المذكور به انه يجب عليك
ان زوال الجرم لا يحميه من ظهوره لقول من سلم له اسباب شي من ان يفتقد من انما من
الادبيات في غير ان الدعا من بها باعتبار مجازي العادات وتخذ ذلك وفي هذا القول الصل
التيبات القويه ان ليس بمحمده ان احتمال القطع بسلامه القطع به هو ان يكون من زوال
القطع مقدمه تاخرها وذا وجود عدم سنان فيهما من المنعقد الحوروه عليه بالاشياء باعتبار
من القطع من رعا شرط الحمايه حيثه وفي ذلك ربا ذكرنا من غير ما قلنا ان على الاشياء في
لا تجب ان يكون البتة منقضا بل مقدمه ضروريه بل اذا كانت البتة سابقه فمقدمه يكون
مقطوعا بسايج لا يجوز وجودها في اقوى منها اذ يكون مقدمه البتة فوقها كما قلنا
بل في العارضة انما هي ما لا يضر مع المقدمات الضروريه التي هي ما لا يمكن ان ينقضها لا ينفق
وما به امكن ان يقي مقدمه الزمانه العقل وارضع من مقدمه تلك البتة كثيرا ولا يجوز العقل
ان يكون لا بما والكاف للتشبي بالاعذاب الدائم بتمتع به لعلها ولم يتم السبل اليها مع دفع النظر
عن العارضة ومع دفع الخاتمة عقد الاشكال وعلقت اليها بقدوم الدخول في متدبر ان كان به
انما قوايه انما لا يمكن بالانزع او لا ولا دل ان كان كلامه لعمامه الدل فتقول بعد الجواب
المرء ان تحقق الحسن واليقين العتيق ضروريه في حد ذاته لا في حد ذاته ولا في حد ذاته
شبهه في جعل الضروره الحقيقه فلا ينفق ولا في حد ذاته ولا في حد ذاته ولا في حد ذاته
كله القدامه انما هي بعد الجواب المذكور في حد ذاته لا في حد ذاته ولا في حد ذاته
فان كان كلامه المقام الاول كالمعبر عنه كالمعبر عنه سابقه وان كان المقام الثاني فان
كان غرضه نفي عقليته الحسن واليقين كالمعبر عنه كالمعبر عنه سابقه وان كان المقام الثاني فان

[illegible]

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, possibly a list or a detailed description of items.

[illegible]

من قولہ ان اراد با التیہ
اقول انہ ہر عبارتہ
ہر عبارتہ

افتد ذكره الامام الرازي وقدرة المحقق الطوسي رحمه الله تعالى وقال الشيخ المواقف
 في هذا الرد نظرنا في ما ذكره من الفرق بين ارادة العبد و ارادة العاقل الماخض
 المخرج قولن ترجم فعل يتبع المخرج المخرج الحارث فيصير لاشد لك هذا ان يتبع العبد الفعل
 والترك وتوقف الترجع خارج وجب ان لا يكون ذلك المخرج منه الامكان حادثا متحكما
 الامر في ان يتبع بل ينهي المخرج قدم يتعلق بالانزال بالفعل الحارث لكون جهنم من العبد
 الفعل مع ذلك يكون العبد مشغولة به فعل الباري فيخرج الامر قد يتعلق بالانزال بالفعل
 الحارث وقت معين وذلك المخرج القديم لا يخرج الامر فيكون متاسفة الفعل في
 لا يتصور النقص والرجع الحق ولا يذهب عليك ان هذا العمل ما في قرارة المشورة ذكره الشيخ
 ههنا لا يطبق في ما هو ركن في المواقف لا يتجلى في كل ما هو ركن في العلم ان يورثه لا يملك
 لعل انعام في هذا المطلب ان لا يرد عليه ان قوله وجب ان لا يكون ذلك المخرج منه الامكان
 حادثا امر ما نعلم ذلك لفرصة ذلك المخرج عند الاختيار ان اضره بالايام عند انقضاء
 الامر في ان قبل ولو شك بان فعل الامور لا اختيار في افر عليه من انقضاء الواجب
 ان كان المخرج في عداد ما لا اختيار فيعوق في خارج او ان كان قد يغير القول ان كان هذا
 بالايام لم يكن الفعل اختياريا فاعلم في ذلك عند هذا المزمع ورد الاشكال اقد ترك ما تخففت
 جليلة الى بحيث لا يلزم الاشكال في شي من المقامات المذكورة انه قد ينبغي زيادة متعلق ههنا
 لكن لا تغرق جميع من العلم بالاشكال المذكورة و ترك كل جملة لهما بالناس ان نقلنا
 وذكرنا ما لا تغرق حقيقة الامر ولكن ان زيادة بصيرة فيه فنقل منها الفلاحه في التحقيق
 المدققين في من غير ارادة العبد من كونه قساة حيث قال ومضى وان هناك شيكان
 معضلات الحكم وهو ان اذ كانت ارادتها وارادة عينا على من خارج وكانت ارادة
 الجارية الذاتية واجبة لانها والارادة الحق الواجبة الامكان الانسان لا يخرج

七

الادب في العلم والادب في الادب
واجب الادب في العلم

[illegible]

برافض النحر سنة ١٢٠٠ م في دار الحديث
التي في دار الحديث في دار الحديث

كل من راجع وجدناه يحكم ايضا بذه المقالة وانه ليس هناك الادرارة واحدة وليس يمكن
تحليل الادرارة الادرارة وبكيفية ان يتقرر منها ما ذكره الفضل المذكور ان كانت اذ
جاءت حيث قال بعد تحريم الاشكال والجلوب ان المختار ما يكون فعلا بارادة لا يكون ارادة
بارادة والاولى ان يكون ارادة لا تقع بين ذاته والآخر ما يكون بحيث ان ارادة الفعل
صدر عنه الفعل والاولى لا يكون ان ارادة الادرارة للفعل فعل والاولى بفعل ان ارادة
ان يقول ان ارادة الادرارة كما يعلم بالعلم وكوجود الوجود ملازم للزمن من الملزم الصحيح
الذات مع ويتضاف فيه جواز الاعتبار كما يمكنه ينقطع بتسلسل انقطاع الاعتبار في
الفاصل لعدم التوقف العقلي هناك في الخارج انتهى ولا يخفى ان ذكره اول كلامه حتى ان
ليس ما يدعي البته ويتوقف عليه قهرا واذ كان ان المختار ما يكون فعلا بارادة لا ارادة
بارادة وبالكيفية انه اذ لم يكن ارادة بارادة كما يكتف بتحقيق معنى الاختيار فيه ما علمت
مفصلا وليس الكلام في المطلق لهذا المختار حتى يكفي ما ذكره الفضل في ما ذكره من تفصيله والاما
ما ذكره من دليل العلوية فكان مراده ان المختار ان الادرارة انما تصدر بارادة وبكيفية
الادرارة الادرارة وبكيفية امور اعتبارية تنتجها واعتبرها لا بمعنى الادرارة في محض
العقل انما كانت الادرارة كما يقول السيد لا تقع في العقل بل في ما سائر سائر الاشياء
من الملزم ملازم القوم وبكيفية الوجود والوجود وبكيفية انها امور اعتبارية تحليلها
وبكيفية ينتجها واذ كانت تلك الادرارات امور اعتبارية انتزاعية فلا يلزم
لا انقطاع السلب وانقطاع الاعتبار بها او المشهور واذ كانت كل ارادة بارادة اخرى
فلا يلزم الاضطراب في عليه بعد السالبة عما ان بين الادرارة امر موجود ولكن ارادة
الادرارة وبكيفية امور اعتبارية كما هو على وفي ان ذلك اذ كانت في من شأنه
العيني فلا يمكن الاتصاف به بدون وجوده فكذلك تداعي بعض التحقيق بما ذكره كنف

اشارة الى ان هذا هو
الكتاب الذي كان
والدار او بالدار او في
الدار او بالدار او في
بالفعل والدار او في
تأمل

و ايضا ما ورد في انما خلقنا الانسان
الذليل ولدت الفئس لا اله الا الله
فانما خلقنا الانسان

برافض المحقق مولانا خلیل القویونی

هذا

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

ع

مجلس

مَدَن عَدَم

مخاض

[illegible][illegible]

[illegible]

5

ووجه الاشعار واما من نافع في كلامه
الشعر وكمه اربعه اقطار

چشم‌مانده و نیکی منه و کمالا پوزار کون ۴

تتمة التوفيق بانفسه في

بارش

خود را شایسته نبینی از تو میگوید ساجده را از آنجا
آورد و ایستاد و از او از سرش بپای تو را

ووجهه ان ذلك جدا **ف** قلت النظره موفقه الرساله من دفع نظر موفقه من حيث الصفات ليست
 الفعلية انى كان انتفع مرسل الرسول شمله والذات موفقه من حيث هذه الصفات ليست
 واجبه عندهم فذلك من حال الكلام في ذلك الوجه فالوجه ان النظره من **ق** حليم يستعمل ذلك
 القول بالبرهان عقل كل شخص بالبرهان الخطيب العقل على كل واحد بالعباده فانهم **و** بالبرهان
 ان افعال الحرب **و** لا يخفى ان ذلك العقل ينتفع العذاب قبل العود بوجهه فذلك من افعال الحرب
 ايتم فذلك من الخلق ان العرج العفيف انتفى الاحتشاق ولا يترقب على العرج والدلالة ان ذلك
 لكن **و** العرج على المكلف بخبر عليه الشراب والعقاب لا يخفى ما به حقيقة العباد الحرب كانه
 الشرب وبذراعيه وذكره الخفي في ذلك العده وانهم **و** وتور قبل التبع على سبيل التزل للالام
 جران ينتفع حكم العقل بنصف الكذب اليرحم سواء كان قبل التبع او بعده فذكر قبل التبع فقط
 سبيل التزل ولا يخفى ان الامام لا يمتنع للتزل فيما فيه من ان يقرب الى التبع انهم حكم العقاب تطلع
 النظر من التبع يكون عقابا على حكمين من جهة التبع وفي افعال حال العده التبع اما العاقبه وهي
 العرجان يكون المراد ان يلزم ان ينتفع حكم العقل بنصف الكذب اليرحم ولزم من ذلك ان يلزم
 عباده اتم ذلك يكون اثبات ذلك من التبع انهم **و** ما ذكره في هذا حاله اما العاقبه التزل وانما
 التعليق الذي ذكره المحقق بقوله ان نقول بعده انهما لا يدرى هذا بوجهين ما ذكره ان الذي
 احتجاج انهم يقع كونه بوجهين عدم يلزم عباده نفس افعال الفاشية برامه بذكره الذي حتى في ان
 تنزل بوجهه ان ان في المراد ان ذلك كلام الموضوع لا يكون فرضه من التعليق اراد ما ذكره
 ان في ذلك افعال الذي ذكره وان الحكم العقل يعجزه بعد التبع من ان يثبت التبع على علم
 صريح في افعال التزل عنه لوجه اوله اذ لا يصل عدم يلزم **و** لبعده فسد في افعال
 انتفع الحكم **و** يعجزه عن الكذب والعباده العقل لا يخلو لان المحقق في عدم علم
 معلوما بالظهور وان لم يكونا قبل التبع في التبع في المسئله الاولى على سبيل التزل لكن ان كانا ليس

[illegible]

غرض آنست که بقدر لازم اولاً از تخریم اقتضای حکم منع کذب پیش قبل السعز آورد و از باریز منزه استقل
الحکم مطلقاً از کذب انشایات و از کتب السعز لازم الذکر و با قفایه **ع** ارفع الوقوف من حکم السعز
و چنانچه این امر بیکون المراد و یترفع التعذر من حکم الذکر من غیر من ذلک و فعل و ذکره الحقیقی الظاهر من کلام
السعز صافه لهدی ان الله اولدیر جواز نظر المصالح علیها به الحاکم و از آنکه المصالح غیر بینه الذلک
والقیض و غیره اما التعذر به واجب و لا وجه له ان یثبت الذکر من حیث استماعه الیک من غیر من الذلک امر
و اندوخته از قول در بزم من انکشاف الذلک و ما لا یسحق الخرج من اولی وری ذلک المصالح ظاهر
اما کان الخرس یطریق قبل السعز من بینه الذلک و القیض حیث یکان المناسبه تعذیریه الیک انما یتر
من امره سهل کما یختفی فی السعز من تعذیر العلم به انما یخرج المرید و اقی مسامحاً و اورد السعز فیتر
الطرابه الاصل من الطرابه انما ذکره و اقی یکن ان یتر بحیث لا یحتاج الی التعذیر و یترک و یترک فی
ان به الدلیل من الطرابه انما ذکره انما ذکره کسر کسر الحرج الفصح کما یشهد به العصف و اورد
و ذکره فی الطرابه من انما یخفف جبراً و اطله و رتب العالی **ع** اولی وری من وجوب فاعله
یکن ان یترک و یترک بناه و ما شارب امره مصدر الحقیق من ان الطرب کان کذا و یلحق و ذلک
لا یوجب ان یکن من غیره فاعله **ع** یکن ذات شیئی فیه تازیانه للعلق من قطع الطریق انما یترک
فاخره و ذلک کان یكون من المحرمات انما ذکره فی السعز به و ما یترک قطع الطریق انما یترک فاعله
فعلی **ل** کان فاعله الکشف الکشف فاعله الواقع من کتب الکشف فاعله الواقع انما یترک
فی الواقع واجب لیس لکان ان العیث الذلک و الیکن و اجابه العقول قلت به و اورد الاستدلال
لا کما ذکره فاعله لا یکن فی الواقع و اجابه قلت مطالع و لا یکن کما لا یقل بان الله لا یوجب
و یترک انما به کان یترک ان یکن ان یترک یکن کما لا یکن الیجا به و الکشف فی الضلع
الواقع واجب من اولی وری واجب فاعله و یترک من کتب الکشف فاعله لا یکن الکشف فاعله
ان یکن یکن سؤال انما یترک واجب الله و اورد و یترک لیس یکن ان یکن فاعله و یترک

三

[illegible]

العبادات مع البضيق المخصوص فلابد من قول الله عز وجل على سبيل مدبرة الموت فلابد من القوة والبر والعبادة
الامة عندهم بما يشتركون في الاجرة التي ينشئ العقل ويعملها انهم لم ينشكركم بعض الدجور فاعلم **قوله**
والعبادات كانت مائة وسبعة اربا وان يقول بل ما زاد الله الا بهيرون المراد بان الشكر هو العبد
جميع ما تم عليه الا ما عطف له كبره كبره النظر المستمرة والحوال لاسباب النشيط تدب العزيمتس
بل هو معرفة التقصير من حسن الصفات والنفس ليست بالعارف العظيمة توفى الله بالعبادات العظيمة
والحسية انشئ في جبري مدبرة وان يقول لان بعض العبادات التي تم تجارب من يتقربوا بغيره والله اعلم
مستوفى من حق العبادة التي جبري مدبرة لان بعض العبادات لان العزيمتس لاجبة النفس والعزيمتس بجبر
الدعوى في شتمها ارفع **قوله** فخصوا اذ اعلم انهما العرب اذ كان الزمان ان لم يكن مع نفسه
مع قطع النظر من المأمور من انتم وعباد الله اذ اعلم ان ذلك ان واجبه بقوله العزيمتس لان الزمان
بلا شك فيكون انما ارفع لاجبة اذ اعلم انهما العرب انتم تحقيق الله له والاني وان في الزمان ان الحكم
العلم الذي امر الزمان به بل هو واجب فقل ان كل العمل جبري وان كان كما ثبت ان المأمور به شتم الله
فقل هذا ما يفيد ان كبر من واجب المأمور به لا يثبت ان الزمان من هذا المقعد بعبادة وان كان ليس لظن
ان امتثال الامر الزمان وجوبه واجب فقل انما ارفع **قوله** من العلم انتم العبادة الله اذ اعلم ان
الحسن من عبادة العبادة امر الزمان به بل هو كذلك ان العقل على ما هو عليه من العبادة الله تعالى بها انما هو
برادته من الله في عبادة المأمور الزمان ان في ان هذا الوجه الحق وتكون ان العبادة الله تعالى مع قطع
النظر عن المأمور من شتم الله كعبدين جبري بل كالمسلم شتم فاعلم **قوله** في شتم الله تعالى ولكن
ان العلم انهم ان يعترف الزمان به جبري من عبادة الله انما هو كذلك ان العلم على ما هو عليه من العبادة الله تعالى
بل هو واجب على الظن الزمان وان لم يكن العلم لغير جبري بل لا يفرقة ولا يفرقة فيعباد الله
كل العلم على الظن الزمان في جبري من عبادة الله انما هو كذلك ان العلم على ما هو عليه من العبادة الله تعالى
الشكر لله تعالى لان الله تعالى في جبري من عبادة الله انما هو كذلك ان العلم على ما هو عليه من العبادة الله تعالى

او زيادة الشئ اضر ذلك واما لو كان في الوجه الشئ فتشبه الامر والوجه بان الدليل باذركان
ان لا يرد عليك العقل وجوب شئ تحقيقا فانه لم يتدبرك وجوبه لانه لم يذكروا من ان خوف
العقاب تحقيق في ردك بل يحدث اللذة العقلية وان تحقق وجوب العبادات وان كان موجبا
في عقلك لكن العقل يظن ان ما قبله لا يكمل العقل بوجوب العبادات فتدبر كيف يدرك العقل
ان صلوة يظهر كسرها ترتب عليها التواب وان حقن دما ترتب كذا في ليس في الاذن شيئا
العام المقتضى شيئا من فروعها ان الشك في حكم العقل بوجوبه باثباته او رد الفاعل لكان
الحق بوجوبه والمسع قطع النظر عن الشئ فانه دعوى حكم العقل بوجوب بعض اجزاء الشئ لا ينظم
والاجل ان الشعم لا يحل بوجوبه في ذلك فكذلك انك اذا عرفت هذا فتقول ان المحشى هل الشئ على وجه
الاول وقال ان معنى الوجوب العقلي هو كذا او لاجاب ثمانية بتعدد تحقق الفاعلة في الدنيا و
يتمتع بتحقيق الفاعلة في الاخرة بل انك اذا عرفت هذا فيكون من الفاعلة في الدنيا و
لا يصلح القول لان الكليمة في الدنيا لا تامة في نفسه فيكون وجوبها كتحقق الشئ من وجوبه باثباته
اللائق ولا يصلح القول بانها لا يحصل من الشئ في نفسه والوقوف في وجهه بنفس الامر الموقوف
على تحقق الفاعلة في الدنيا والوجه بان الرد وان اللائق فاعلة في بعض الشئ بوجوبه في ردك وان
يمكن ان يكون في الواقع شيئا في فاعلة في الدنيا وبسبب ذلك كان واجبا واغفلنا وانما اننا
بسبب الفاعلة في الدنيا فاعل ان حريف لا تشاء ولا جلا الشئ لاكتسابه لاجل وجوبه الواقعي بهذا الكمال
اخر اذ كان اختاره باثبات الكلف في الفعل فلا يلزم العيب لانه خرج من مقصود بيان فاعلة الفعل
بعد القول بان يجوز ان يكون في الواقع فاعلة في كل حال العقل يمكن فيه ان لا ياجز لما اشك
باللائق لاجل الفصل لا يمكن ان في الشئ ما كان لاكتساب الوجوب وتحقيق فاعلة في نفسه لا يجر
فشا للفعل لا يلزم العيب والامر في نفسه في كل وقت وذلك الاقل لانه لا يظهر في العلم فاعلة في نفسه
بمعناه اذ دعوى ذلك في محتمل ان يقولوا ان في الواقع واجب انما لا يحل للمؤمن العقاب في
بعضه

اذا كان النزاع الوجوب الواقعي ولولا ذلك العلم بالوجوب كانه يثبت ان الحق انما هو موجب
 يتصل العقاب به يزول ذلك الاشكال وان لم يخطر لك ذلك بل اعطى ان سبب ايقاع العقاب
 ذلك والحاصل ان ما بعد ذلك تلك الامور محموجب الشكر وان كان بعض الناس غافلين ذلك
 ولم يحكم بوجوب شكرهم ان الشكر واجب على جميع الناس ولا يحكم بذلك ولم يفعلوا العقاب
 انما هو بعد ذلك اكرهوا ذلك القول فند **روى** النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان الله لا يملك ان لا يشاء
 ما يكرهه الاستغناء او ما زادوا الشكر من شكر العبد ان قد راس شكر العبد في ذلك بل في ما يغني
 لان معنى الاستغناء هو عدم الشكر في حق الله لا فيجب عليك ان الاستغناء لا يتحقق في ذلك الشكر
 لنية تقليد بالنية ان الغنى كماله تحقيقه بغير كل ليل فيجب ان الغنى وعقله ان رشح ان الغنى في ذلك
 ونظرنا الى ما هو المأثور ذلك وذكرنا ان الامام بالنية ان الملك وتعالى ان شكر العبد انما
 بالنية العاجلة في حق ذرا عليه من العلم ان ما ذكره وليس الا في الحق من ذلك انما هو ما
 على حال الغنى فيه ذلك انما لا يفي بالنية على حال الغنى على ما يحسن عليه من ذلك انما هو ما
 لم يكن ما بعد بالنية ان الغنى والامكن لا يفي بالنية على حال الغنى على ما ذكره من المثالين
 في ذلك لان الغنى بالنية انما هو ما بعد وجوب الشكر والامام الاستغناء في حق الله لم يكن
 بالنية العاجلة وقد ذكرنا بالنية انما هو العبد على وجهه كيف وقد ذكره من ذلك انما هو ما
 من جناب العظم وما يشاء في ذلك انما هو العبد في الامور والادوات جميع العباد والامانات
 شتت كما يشاء ومع ذلك على ما يشاء في ذلك انما هو العبد في الامور والادوات جميع العباد والامانات
 فعمد انما هو في ذلك انما هو العبد في الامور والادوات جميع العباد والامانات
 ابتلى بالحق والادامه واصناف الارض والاسقام وقد ذكره من ذلك انما هو ما
 وعلم من البلا انما هو ما يشاء في ذلك انما هو العبد في الامور والادوات جميع العباد والامانات
 وذلك الرجل لم يفتش اليد لم يذكره ولم يذكره في ذلك انما هو ما

خبر انکه من سق کلام از این عظیمه را به غیر این اشیاء
 مدعیان این حق نمی دانم و از این عظیمه را به غیر این اشیاء
 دالامعنی غیر این که از غیر این عظیمه را به غیر این اشیاء
 بخوبی دانستم

[illegible][illegible]

و
مستمال
عنه نقله المحقق من الأصل
الطبع السليم على أن لا يخرج العبد عن الرقبة
يكتب راقعا عليه العقد بالبراءة
والإسقاط منه
على وجه رد الرجوع

انما لا توافق ما ورد في الخبر اتراسي كما فاعلمه حيث جعل القول المعتدل اقباعاً على ما جاز في الحال
وهو سوسو فاعلم ان اوله ان مقتضى دليل العقل ومقتضى صاحب الدليل ان الشئ انما يتصور كقول
قبح الشئ كما في ما ذكره اصل ما مقتضى من المتقدم على ما هو المتصور بل ان الحكم انما يتصور كقوله
واما ما لا يتصور كقولك خلق فلذلك لا ينعكس على كل شئ فخلق غيري وذلك يدل على ان الازان
في الجميع والوقت فخلقنا في الاول منه والحدك الشرعية الدالة على قبل قبل وردوا في الشرع
لم ترق به التصديق الفاعل للخاص بل علمنا في الاول ما لا يحد وقت المعتزلة الحدك عند العقل
فلا ينعكس وردوا في الشرع انتهى وفي ما ذكرنا انهم ينعكسان في الزمان الاشياء التي لم يردوا في الحكم
الشرع وهو كما ترى بل عليه ان في مراده ان يعلم بالشرع الحكم الاشياء قبل ان يعلم بالان
مقتضى الشرع ان الحكم الاشياء ما قبل وردوا في الشرع واما الالف فقد وردوا في الشرع في جميع
قال الاشياء ان الواو اقفين اراوا وقت حيزه وادها في انما وادها في انما في جميع
سألتها وقد عرفت ان زير ويدر قبل ان لا يكونه الاشياء في جميع نعم في جميع قبل وردوا في الشرع
الان يكون الدوافع في تعليقه والافان ان مراده والاشياء انما يتعلق بها الحكم الاشياء
التي الحكم فيها مخصوصه واخرون منهم يقولون على خلق بها واما الحيزه الدالة على الاشياء
فقال ادسيا عندته العقل في شرح الشرع في مراده من الشارع وكانه بناء على ان الحكم العقل
بانه حيزه ادسيا حيزه ان يكون عند الشارع وعلى ذلك فيك وجوب توافق العقل والشرع واما
الحيزه فتعذر في الكلام على ظاهره من انها بل الحكم العقل يجوز ان يكونا بهما ولا يلزم من ما
لا يلزم من العلم من الشارع وعلى طريقة الاشياء ما ذكره الكتبة ذكره ليعتد العقل على ان
الدوافع لا اكتشافا بل قبله فانهما الدوافع التي في المراتب الحكم الشرعي انتهى في الميزان ان
كل شئ الحكم العقل ضروري فيجب ان لا يتصور ما عداها فخر ما عداها في الشرع وان دل على ذلك
فقد ردوا به لا يقولوا ان ذلك يمكن التحقيق بالحكم الشرعي فكان التسف الذي ذكره الاشياء

تبرانی

[illegible][illegible]

21

ان من مراده تحقيق المدعى وانما دلالة المدعى للمنفعة اعم من عدم الضرر اذ كيف قد يحرم التصرف
لعدم الاذن ومع الضرر قد لا يلزم لوجوب الاذن فعمل ان المراد منه هو الاذن لا الضرر والحق
ان مع الضرر وعدم الاذن يحكم العقل بنبذة الضرر واما مع عدمه فلا يحكم بشئ من الضايف
لا يلزم له هو عدمه بل لا يحكم بتحقيق ضرر ومنه قد ينفرد بحمل مضمرة كيف وان العقل لا يفتل
معرفة ان شئ يملك وادى شئ له ملك فكيف يمكنه لا يلزم الا التصرف لا نملك للغير فيكون
اجراء اتيان ما ذكره المستدل من ان التصرف وادى التمسك فمحقق يمكن ان يقرر بهما انما اليه
من ان اذا كان في احتمال الضرر فيجوز تركه بحكم العقل وهو على ما ذكرنا ان شئ النفس
تصرفه في ملك الغير اذ لا يحل عند العقل تحقيق المسدقة لعدم التصرف في غير خصوصه من عدمه
ان ملك التمسك ليس من قبل تلكات العبد وانظر انا ذكره ان استاوين ان قيل نعم يقع ذكرنا
في الثانية السابقة ان يراى بل لعدم عقاب وغضب من المالك من جهة ان التصرف في ملكه
يجوز ان يكون فيه مسدقة لا لغو بل كيف الحال فكيف يكثر من الاشياء وكشفت عن عهدها ومنه
ما عرفت واما ان هذا القول بتحقيق التمسك انتم كما يجوز المسدقة العقل فكيف يجوز ذلك
فلا مرجح لاجل هذه الدفوع لو لم يكن اصل الضرر التمسك لان ذلك التمسك في ايراد ذكره
متذكر اقول اذ ثبت ان يحل الضرر انما يراه فيه ان المراد العبدية لا يرفع عن مسدقة الضرر
الذي يولد العقل فكيف يباح والضرع انما هو بغيره فكيف يباح والضرع فذكره العقل من ان
كان الصبي الضرر انما يراه لا يثبت عند العقل ان الضرر وادى فعله وانما فيه المباشرة
على الايجاب لا ان لا يكون ان كان الضرر انما يراه مستحق في جميع الصور لانه ما يحصل للنفس على اليه
لم يفعل واذ لا يحقق عليه كما انما النفس وترك ذلك الفعل ضررا انما النفس للضرر
الذي ليس انما يراه مسدقة الضرر انما يراه تحقيق بايعه ان يكون كذلك لا يراه على حجة به
هذا العبد كما لا يخفى قد اجمع بان ايراد العبدية بان ايراد الضرر انما يراه مستحق على

[illegible]

پروین خانمہ نقیض المباحہ
مستور و ملوک الملک کان علیا
سندہ

ج

جميع شئ لا ينفك عن ذلك الطريق فاسد فمستبعد بل ان الحكم بذلك هو ارفع فلا يمكن ان يكون
هذا العقل لا يحكم شئ بل هو مشروط قطعاً بما لا يمكن له ان يحكم فلو كان العقل هو الذي
شاء لا لحد العلمين بل لم يذكر شأنا العلم الا في نظيره ويمكن فهم العلم ان وجه كلام
السيد اوجه الفرية الذي ذكره لم يكن ان معنى القيد ليس له العلم ويجب التمسك بكل فرد
فهم تحقيق الفرية الدائرة ان ليس المراد ذلك بل على التمسك بالبحث فلو كان يعلق بعض
الادعاء له من كل ليس ذلك تحقيق بل بما ذكره من ان لا يتحقق الفرية العقيدة وما اذا
لم يتحقق الفرية لم يجر زيادة ذلك وما حاصل من بعض اعادة ذلك بما زاد ان كان منسوق العلم
ان هذا وجه لا ينفك عن ارتكاب المجاز فانه من ان تقدم ان هذا الوجه لا هو لرفع من العقائد
الاخرى بل رفع العقائد التي ذكره ان لم يتحقق الفرية الدائرة اعادة التعلق ببعض
المعلقين اتم واما التعلق بالجميع فممكن وذلك خص المحققين ايماناً فانه مثال كذا لا يكون
مثال اقول لو جعل البعض امكن ان ليس المراد تفسير البعض بما يكون محققاً لبقائه الشارع
وجعل المراد البعض تخسيس شئ بشئ محقق بشئ دلالة او سبباً او شرطاً شئ ومراد ان شئ
سواء انقص انما كان وضع الشارع وحصل بمجمله المعنى سواء كان مجرد جعل محققاً لبقائه
ام لا كما هو ادعى المقتر لا ذلك ان جميع الاحكام ليس كذلك واحكام الشرع ليس فيها الا ذلك
او التخصيص لاختصاص شئ بشئ كما ذكرنا فمثل لتفصيل الفروع اى ازالة اكم من العوجب والالتزام
وفيهما الى اهل ازالة ذكر الدلالة والتخصيص ليكون تعميم الحكم الا طائفة وادعى كذا كذا الحاشية الثانية
ولو انك الحاشية الاولى ان يمكن الازالة ذلك لتفصيل وتعمير ان الخطاب المذكور
يكون بالافتقار وقد يمكن بالتخصيص بالاجتماع لان الفروع انما تضافت فيها والوجهان قريبان من
دواعي اذاعة الخطاب اياه كما هو كل اعتبار ذلك التعمير والتخصيص لا يتحقق من شغاف
ووجه الجرح الدلالة فتنسب على الافتقار فنظروا في المراد انه ليس عليه ولا ازالة

الا ان يتسكك بالاجماع المركب والاعا دسا فلهذا نهانهم بان يتحقق شرطه ولما نهى الله عن التشكيك
 كالذهب والفضة شلوا دليل الدليل على ايجاز استصحابه التوحيه ان يكون معنى لمعنى الالفاظ
 يتحصل الشرب فذا ان دعوا النفس اليها لا تفتقد على استصحابها بقرائن انهم لا يمكن
 كون الحق لا يصلح الاستدلال بما قلوا . انك لذكر ان النفس انما عرفت حقيقة انك
 من قبل المصنع عرفت انه . وانزل الكلام ما يمكن ان يكون ذاك الشرح من ان المعنى
 والمبغى غير معنى سهل الشرح كونه الدخول في الفهم فذكر . قلت اننا نأى بالعليلين الذين
 ذكرهما المصطلح ليعال القول بانما هو التوحيه . واما اول وجهنا اولكم عندهم هو ذلك الكلام لا وجهه
 وبذا يحل ان يكون اعتراضه انك ان المراد منها القول بالانعطاف لا بد من المعنى والوجه
 ويحل ان يكون مقتضاه انهم . ويمكن ان يقال فيهم الكلام على الكلام الموجب بالحق المصدر
 فالجواب بوضوح انك قد قولنا ان المعنى المصدر انما هو المعنى لا قولنا ان المعنى
 هو نفس كلمة المعنى شيئا يتغير الخطاب بالعلم للمعبر الاول فنحن قد اذنا انك الجواب بان
 لا يطبق الحكم عند الاشاعة على الكلام الفعلي كما سيرجع بالحق فكل من قول انك هناك المعنى
 افترضنا هو على ان الديكاي نفس من قولنا انك كاشيرة الحشى اوصى القول بالحق المعنى
 على قياس الكلام المعنى كان انما على الخطاب على الكلام المعبر الى الكلام المتشكيك لذلك ان
 الاختلاف بعيدا والظهور الاول لذلك قال يدوم الا انه يرد في ذلك ان الكلام الفعلي هو الحكم
 عند الاشاعة فكذلك ان القول بالمعنى المصدر ليس في حكمه بل في الحكم منه هو الكلام المعنى
 فالحاصل على العبارة المذكورة هناك ذكره الحشى فكل من جملة ما ذكرنا انما بالمعنى معنى
 قولنا انك فيكون انما على الخطاب على الكلام المعنى المعبر فكل . والاولا لا يرتكب انك
 هو الاول لا يمكن قبل ان الفصل منه ثابت ونعمون هو الذي وكثير من الصوابين . وانضم اليه
 انك الاول لا يمكن . وذلك امر عرفت ان الفصل لا يركب انك انك البس معنى انك المذكور

التعريف وقد جعل بعضهم صورة الشك بعينه العكس للتعريف بان اذا كان واجبا في نفسه وشك
المكافئ له وجوبه فلا يخفى من تركه لم يشك عليه وجوبا فلا يصدق عليه التعريف وهو لا ينفع
بهذا الجواب بل لا بد عليه من ردنا ومنه يظهر ان ما عدا الشارع اولى فافهم وارجع العادة
التي لا يخفى بانها في الترجيح لا ضرورة لعدم الرجوع نعم الله حلا لا ذكره المحقق الش
نص الشارع به او به لئلا يرد على الشارع دليل الظاهر على عدم الخلفه الشارع كمن غير
خصه حيث حكم حكم بقرائه مع بعض ائمة ورسولنا لما ناهى عن مخالفتها الا غير ذلك من الينا
وقوله ذلك انه اشارة الى وجوبه. الامم في التعريف بالشرع اذ لا وجوب منه الا بالشرع
ومع الاس من حيث هو بان الموقوف على الوجوب يرتفع في الزم لا في الصورة والظاهر من التعريف
وقوفه في صورة الوجوب على تصور الزمان من بوس الدين والجواب ان المراد ان الشارع
الشرع حكمه المنهني على وجهين الدليل التعريف لو كان المراد من اهل الشرع احد ما انتم في
لان الغرض من هذا التعريف سواء كان حرا او سوا هو معرفة وجوب الفعل والتعريف يحصل
بذاته المعرفة مستلزما للضرورة لا في هذا الا يمكن ان لا يشرع العلم بوجوب شيء ما لم يسموا توكدا
يكتفيهم بزم ما لم يعلموا وجوبه بقرائه فالدور انما هو بقاء الرجوع من التعريف الى التكليف
شيء واجبا لانه نفس التعريف ولا يخفى ان هذا انما يلزم لو كان الغرض من التعريف معرفة
اهل الشرع اما لو كان مراد معرفة بزمه وانهم يعرفون الوجوب من غير اقرى بل لا يلزم دور ولا
فيه كما ان اهل الشرع لا يشرعون شيئا من غير ان لا يلزم تحديد الوجوب بهذا الوجه ولا يلزم ان يكون
رسالة لان الرسم وان جميع تابع العلم لكان لا يلزم من اهل الشرع ان يكونوا اهل العلم ان يكون
يحمل قول الله والرسم انما هو الرسم الاول بان يحمل على ان الرسم انما هو العلم بالكلية
يفصح بتابع العلم لا حقيقة العلم حقيقة الادعاء العلم حقيقة كذا ما نحن فيه من تعريف الوجوب بزم
اهل الشرع ولا يتحقق العلم بزم على الشرع في معنى المبدء العلم بكونه واجبا ووجوبه اقرى للتعريف

التعريف

بما لا يتحقق الا بعد العلم بتحقق المبدء كانه ما نحن فيه فان عرف الوجوب بزم اهل الشرع والتعريف الزم
في معنى ما لم يتحقق العلم بالوجوب في نفسه وان لم يسم جميع الرسوم كانت فلا بد عليه من اذكار ان هذا انما
يلزم لو كان الغرض معرفة اهل الشرع للوجوب ولا يتم ذلك لكون حمل عبارة الحكم عليه يعبره اكل الخلفي
في حمل كلامه الاول انما يفي هذا الوجه بعد ما واما ما اوردته المحقق من ان الغرض من معرفة كون
الشيء واجبا ليس ان يزم ما لم يسم بل ان يتوصل الى معرفة ان الحكم ان الغرض كل من الامرين
ان يكون قول الشارع الترخيم في ذلك سبيل التكاليف فيكون ان لا يكون غرضه من الغرض
هو العلم بل ان الغرض من التعريف ان يعرف ان اى فعل واجب عليه ذلك تحقيق العلم بزمه
فيكون انما هو اذكار من معرفة الوجوب حتى يزم الدور وبالجملة للمفاهيم بعد لزوم الدور في ان
كان الغرض من اذكاره لاداءه بعد بزمه من المشقة في مقابلة الغرض فلا يرجع الا الى ان لو كان
الغرض من التعريف معرفة لاسرقة اهل الشرع لا يلزم دور في اذكاره لاداءه لاسرقة الشارع فيكون
نعم لو قلنا انه لا يراعى وليس اذكاره بزمه ما ذكره وانه ما ذكره في العلة وانه كان مرادهم
امكان حمل عبارة المنهني ما ذكره شارح الترخيم ثم ان ارادوا ان يحمل عليه فعله في نفسه
وليس ايتبا خصوصا الحان في المصلحة والحق في نفسه وقوع الزم في الحال وقت
يصدق عليه جميع الاوقات انما يزم ما لم يسم في الحال ان يتحقق انما هو وقت وقوع الزم
فافهم فالمراد بصدق ان يزم ما هو اذكاره انما هو بزمه الوجوب وقوع الزم فافهم انما يجب
العلم على الصلابة والاحتياط اذكاره الشئ من العلم في الزم فافهم ولا يخفى ان الحكم
كلام الشئ في اذكاره ان الوجوب في نفسه بزمه شارح الترخيم وتوجيه كلام الشئ يتبع هذا
لا يخفى وان مراد الله اذكاره لا يوجب ان من تعريف الواجب ما يزم ما لم يسم
لا يلزم ان يكون الوجوب هو نفس الزم حتى يزم توقف الشئ في نفسه فيكون بزمه اقرى
ان يبين ان الوجوب هو كون الشئ بحيث يزم ما لم يسم في نفسه ولا ضرورة لان كون الشئ بحيث

في

التعريف وقد جعل بعضهم صورة الشك بعينه العكس للتعريف بان اذا كان واجبا في نفسه وشك
المكافئ له وجوبه فلا يخفى من تركه لم يشك عليه وجوبا فلا يصدق عليه التعريف وهو لا ينفع
بهذا الجواب بل لا بد عليه من ردنا ومنه يظهر ان ما عدا الشارع اولى فافهم وارجع العادة
التي لا يخفى بانها في الترجيح لا ضرورة لعدم الرجوع نعم الله حلا لا ذكره المحقق الش
نص الشارع به او به لئلا يرد على الشارع دليل الظاهر على عدم الخلفه الشارع كمن غير
خصه حيث حكم حكم بقرائه مع بعض ائمة ورسولنا لما ناهى عن مخالفتها الا غير ذلك من الينا
وقوله ذلك انه اشارة الى وجوبه. الامم في التعريف بالشرع اذ لا وجوب منه الا بالشرع
ومع الاس من حيث هو بان الموقوف على الوجوب يرتفع في الزم لا في الصورة والظاهر من التعريف
وقوفه في صورة الوجوب على تصور الزمان من بوس الدين والجواب ان المراد ان الشارع
الشرع حكمه المنهني على وجهين الدليل التعريف لو كان المراد من اهل الشرع احد ما انتم في
لان الغرض من هذا التعريف سواء كان حرا او سوا هو معرفة وجوب الفعل والتعريف يحصل
بذاته المعرفة مستلزما للضرورة لا في هذا الا يمكن ان لا يشرع العلم بوجوب شيء ما لم يسموا توكدا
يكتفيهم بزم ما لم يعلموا وجوبه بقرائه فالدور انما هو بقاء الرجوع من التعريف الى التكليف
شيء واجبا لانه نفس التعريف ولا يخفى ان هذا انما يلزم لو كان الغرض من التعريف معرفة
اهل الشرع اما لو كان مراد معرفة بزمه وانهم يعرفون الوجوب من غير اقرى بل لا يلزم دور ولا
فيه كما ان اهل الشرع لا يشرعون شيئا من غير ان لا يلزم تحديد الوجوب بهذا الوجه ولا يلزم ان يكون
رسالة لان الرسم وان جميع تابع العلم لكان لا يلزم من اهل الشرع ان يكونوا اهل العلم ان يكون
يحمل قول الله والرسم انما هو الرسم الاول بان يحمل على ان الرسم انما هو العلم بالكلية
يفصح بتابع العلم لا حقيقة العلم حقيقة الادعاء العلم حقيقة كذا ما نحن فيه من تعريف الوجوب بزم
اهل الشرع ولا يتحقق العلم بزم على الشرع في معنى المبدء العلم بكونه واجبا ووجوبه اقرى للتعريف

بما لا يتحقق الا بعد العلم بتحقق المبدء كانه ما نحن فيه فان عرف الوجوب بزم اهل الشرع والتعريف الزم
في معنى ما لم يتحقق العلم بالوجوب في نفسه وان لم يسم جميع الرسوم كانت فلا بد عليه من اذكار ان هذا انما
يلزم لو كان الغرض معرفة اهل الشرع للوجوب ولا يتم ذلك لكون حمل عبارة الحكم عليه يعبره اكل الخلفي
في حمل كلامه الاول انما يفي هذا الوجه بعد ما واما ما اوردته المحقق من ان الغرض من معرفة كون
الشيء واجبا ليس ان يزم ما لم يسم بل ان يتوصل الى معرفة ان الحكم ان الغرض كل من الامرين
ان يكون قول الشارع الترخيم في ذلك سبيل التكاليف فيكون ان لا يكون غرضه من الغرض
هو العلم بل ان الغرض من التعريف ان يعرف ان اى فعل واجب عليه ذلك تحقيق العلم بزمه
فيكون انما هو اذكار من معرفة الوجوب حتى يزم الدور وبالجملة للمفاهيم بعد لزوم الدور في ان
كان الغرض من اذكاره لاداءه بعد بزمه من المشقة في مقابلة الغرض فلا يرجع الا الى ان لو كان
الغرض من التعريف معرفة لاسرقة اهل الشرع لا يلزم دور في اذكاره لاداءه لاسرقة الشارع فيكون
نعم لو قلنا انه لا يراعى وليس اذكاره بزمه ما ذكره وانه ما ذكره في العلة وانه كان مرادهم
امكان حمل عبارة المنهني ما ذكره شارح الترخيم ثم ان ارادوا ان يحمل عليه فعله في نفسه
وليس ايتبا خصوصا الحان في المصلحة والحق في نفسه وقوع الزم في الحال وقت
يصدق عليه جميع الاوقات انما يزم ما لم يسم في الحال ان يتحقق انما هو وقت وقوع الزم
فافهم فالمراد بصدق ان يزم ما هو اذكاره انما هو بزمه الوجوب وقوع الزم فافهم انما يجب
العلم على الصلابة والاحتياط اذكاره الشئ من العلم في الزم فافهم ولا يخفى ان الحكم
كلام الشئ في اذكاره ان الوجوب في نفسه بزمه شارح الترخيم وتوجيه كلام الشئ يتبع هذا
لا يخفى وان مراد الله اذكاره لا يوجب ان من تعريف الواجب ما يزم ما لم يسم
لا يلزم ان يكون الوجوب هو نفس الزم حتى يزم توقف الشئ في نفسه فيكون بزمه اقرى
ان يبين ان الوجوب هو كون الشئ بحيث يزم ما لم يسم في نفسه ولا ضرورة لان كون الشئ بحيث

۶۴۱، الکلام

شمال

شمال

الشيء يخرج من بقدر لوقت كالمواضع التي لا فرق الواجبات والوفاء بقدر ما لوقت
معين محدود وصرح الشيخ بان وقت تمام العمل ان فعله في ذلك الوقت اداء وسواء كان فاعله
او غيره وان لم يمين لوقت محدود ولا يميزه في ذلك قبل ان يمين عليه ويستحب ان يفعل
هذا الفعل ولم يتبين لوقت العمل لم يدل العقل اذ لا دليل الشرعي والاجماع ان وقت تمام
لم يتصف بالاداء فقد اراد الصنف بالاداء وعدمه هو التصريح بان الوقت وعدمه ليس بخصوصية
الفرق والتفصيل في هذا الموضع انما السبيل الثالث وانما يلو على ان وجه فرض
لم يتبين وقت في ذلك بل بقي الاشكال بان اداء لم يصر بوقت واجب او مندوب لكن يمين
الامة والجماعة ان وقت ذلك الوقت المحدود عند ذلك لم يتصف بالاداء مع ان ذلك لا يميز
ان قدر لوقت صريح كما لا يميز ذلك الا بان ينزل ان وجهه في ذلك بل كان كان وقت محدود
فقد عين وقت صريح ثم انما كان وقت تمام العمل صريح بقوله صريح بعدد الشرع فان اداء
لا يتصف بهذا الاشكال ليعطى ويكون ان يكون التفريق انما فصل بين بعضهم من اثم خفيوا
هذا التبعيت بالواجب وكان على التقدير في هذا العمل الذي يجب فعله في وقت يخرج من قول
ولا حاجة الى التخصيص الذي ذكره الحنفى ولا يلزم ان يكون العمل الذي يمينه كالحنفى كما لا يخفى لكنه
بعد منقول انش كما ذكره ائمة ان مراده ان وقت الزكاة شرعا يصدق على ان العمل انما
عين الاداء قبله شرعا لاداء الزكاة لمصلحة لكن ذلك اداء لذلك اخرج بقوله شرعا لاداء
صدق عليه انما فصل وقت المقدور لكن لا يميز ذلك كوجب الفسخ بدو العمل بان
الامام لا يجزئ بشرط في نفسه بل كما حكم به كان من قبل الفسخ فاعين وقتا لا تعيين من قبل الفسخ
فانما يجوز قبله شرعا يمكن الجواب بان اداء باق في الشرع فاعين وقتا لا تعيين من قبل الفسخ
بان يقول وقت ذلك الشيء هو ذلك الوقت لا يتبين لوقت الاجماع وهو ان كل عمل اداء له
مصلحة فانعمه ولا شك ان الوقت الشرعي بهذه المعنى المذكورة هو عند ذلك ان العمل تمام فغير

لا کیے

افواج

افواج

الفرق بين النوازل والواجبات التي لم يصرح في وقتها بتخصيص هذه الأقسام لها ليكون مقتضاها
ببرئ بعد ما كان انهما مذكورة المحققين في الحاشية والمصادرة في الدليل لا يبرئ من شأنه
شأن الشرح بقوله لم يفتق لا يدل على ان الاعادة قد يكون الاعادة مقابلة للاعادة حتى يبرأ لعدم
بل مراده ان تعريف النوازل لا يقتصر على الاعادة فبما هي الاعادة او لم يفتق في الحاشية في المطابق للثابت
الانفتق في الحاشية في كل بل يفتق في تحقيق الاعادة وان كان الاعادة وشاملة لما كان في الاعادة
اكثر من شألهما ولا خلاف في ان كل بل يفتق في تحقيق الاعادة وان كان الاعادة وشاملة لما كان في الاعادة
فانما ان هذه الاعادة وليس بقضاء راسع او يصدق عليه تعريف القضاء كما ان في تحقيقه
اي لا يفتق في خارج وقته لطلب فضيلة فلا استحالة ويمكن ان يكون ان اشترط العوجب
انما يفتق في ان لم يفتق في نفس الحكم واجب عليه ليقضي في مصادرة الاعادة خارج الوقت
لعدم تمكن ذلك فيخرج ببرئ بعد استدراكه يكون ذلك بطريق واحد في ان يفتق في الشرح بقوله رابع
المؤدة خارج وقتها فالحال في واقعته في القضاء بهذا ان كان الاعادة فالحال في ان كان
لعدم فضيل القول بكونه متعلقا به الظاهر ان الاعادة على مصلح بعضهم وليس بقضاء الاعادة
على اصطلاح الحكم بما يمكن ان يكون قول الشرح خارج وقتها فالحال في الاعادة والاعادة
ويكون انشائه لهذه الضرورة المذكورة شامرا للشرح فالحال فان المطابق القضاء عليها
مجازا وصرح في الشرح على انه لم يفتق في هذا كما ذكره المحقق في مصادرة وقتها الظاهر للشرح
جميع النوازل في هذا الترتيب لا يبرأ من التفتق في مصادرة التسوية وسامحة في مصادرة التسوية
الشرح مع التفتق من فعله بل قدس متعلقا به كما هو اكد له في الاعادة في الاعادة التسوية
الشرح في عبارة التفتق من فعله بل قدس متعلقا به كما هو اكد له في الاعادة في الاعادة التسوية
متعلقا به كما كان قوله ادخل كما كان له التفتق في الاعادة في الاعادة التسوية في الاعادة التسوية
في الكلام الشرح ان لم يكون قسما على هذه الاعادة فهو ان كان له في الاعادة التسوية

بکھوڑاں

من

وهرأيت غلبا وكثرى والظفر اذ بل الواو والعلو سقطا والافتن العلم فلا تقفل لان الواو
فيها غير معلوم بالبنية المانوسة بل المذهب من قال انهم من عند امة ولا يختلف في ذلك
المذهب الا في موردان الواجب فيفعل المكلف يمكن ان يكون انه القبيح هو عدم المكلف
كل ما يتناهى ويشق ارادته هو اولى على وجهه كما في المكلف ان يكون له دليل على ان المكلف
يرى المكلف به معين عند المكلف لا يراه كما قيل وشق القبيح والافتن ليس كذلك
ينفي ان هذه الافرئ ليس تحريم حقيقة بل المذهب من قال ان الواجب معين فيختلف في ان
الواجب معين اذ لم يكن في ذاته والطلاق الفخيم باعتبار ان ذلك باختيار المكلف و ارادته
ما علققت ارادته فيجب ان يفعل لكن لا يكون في الواقع ان يتولى ارادته غير معين وهو
عنده ان توجبونه ان في كل ما علق في ذلك من هذا الاشياء وجب عليك ان تقطعوا
على المذهب الرابع فلان الواجب هو واحد معين لكن اذا اذنا في المكلف سقط الواجب
التي هي منه الاتساع لعدم الدليل عليهم وانما يتحقق الدليل وكان واجب في غير حقيقة
كلك بناء على المذهبين فيقال في ابطال المذهب الثالث الرابع فثبت ما يمكن
عن الثالث والوسم انما في المذهب اربعة موع وهو اذ القبيح لا يخرج من العلم
نقول في الدلائل وسلكم كل ما زاد ويقول لا يندفع الجواب الذي سيذكره مردوداته
اجازة رافعة لا تشك في ان الواجب ليس محمول على كل شيء حتى لا يلحق المكلف
بما لا يكون له فعل ان هذا الجواب يمكن اراءه من جانبين قال باءه مردوداته
لا يختلف ائمة لان الواجب به الدليل محمول على المكلف وجب له باعتبار ارادته
من تلك الاشياء المعلوم معين منه اذ ليس انتم تخطيها بالاطلاق باعتبار ارادته
خصوص ذلك الواجب حتى يفعل الامة كما يمكن كذلك لو لم يكن خبره سقطا لان اذا كان
سقطا لزمه ما سلكه بغير ردة المذهب ان الدليل على ذلك هذا الجواب فثبت

62

والمراد من جواب الجواب من مجابته ذلك أن كسفي بقوله لنقل هذا الدليل بحجج في إبطال المذهب الثالث والرابع كان سلكه من أن يكون المذهب الثالث متدبر وذكر المذهب بالمرجع في سبيل الاستطراد ليس كما كان كما يكون من وجوب علم المكلف بالمكلف به يتم على التسلسل وهو إبطال مذهب المكلف كمن وجوب علم المكلف أنه مذهب ذلك المذهب بالصحة يمكن. المكلف عالم بالواجب كونه مبرها وما أراد من وجوب المكلف علم المكلف كيفية دعوته ولا حاجة إلى ذكر المكلف أن يفهم صحيحه. هو أن ذلك كان هنا داخل في مقصود هذا بأس بآراءه بل هو لا ولا كما لا يخفى نعم ذكر المكلف لواجب الدليل في إبطال مذهب من قال بأنه واحد معين عند المكان في سبيل الاستطراد في علم المكلف حاصل في هذا المذهب ولكن في مذهب من قال أنه هو ما يفعل المكلف لأن المكلف يتم عالم بالفضل والعيادة وأنه إبطال مذهب المكلف على سبيل الاستطراد كما لا يخفى وليس المراد من علم المكلف أنه حاصله هنا من كانه أنتم المراد في المكلف شرط التكليف والقيام بالواجب المراد أن المكلف من الغرض إيمان المكلف بالمسورة فيجب أن يحصل له العلم كونه مسورا به ولو بعد وقوع التكليف فيحصل الغرض هذا وبسبب منع وجوبه بهذا الوجه في أن مراد التسلسل من علم المكلف هو وقوعه المسورة بهذا أن لم يكن شرط التكليف فبعد وقوعه لا شك في وجوبه على من يصح ترتيب التراب والعتاب عليه ولو لا كلام القضي فيجب على من كان له مذهبها ما كان قد فعل القول في الدليل بأدعية تصفية أنه قد عرفت أنها جذبا للمذهب لم يكن في تحيزه حقيقة بل المطلق التحيز إلى المذهب الثالث بمتناهية منوط بأدواته وتعليل ذلك في فعله أنه الواجب ولم يكن أن يفعل إلا وهو في المذهب الرابع واجب معين لكن بسبب ذلك لا يؤيد أنه ذكر أن كسفي في سنن المذهب من تحيزه حقيقة بحجج في الدليل في إبطاله فقل ولا يتبعه بشي من الجوابين اللذين ذكرهما لأنه أراد الجوابين اللذين ذكرهما في المثل وعدم انضمامه به لأن القضي

والحال ان الكذا ان اراد الجواب ان لا يكون من الكيفية فيكون كذا فيكون عدم ان التخصيص
واراد عليه ان لا يكون له ان يقول ان هذا الدليل هو كذا لعل كذا وجوب تركه من الجواب
وجوب اشتقاق جميع الرقبات وهو متعلق بالذات ان كان لا يقع على وجوب اشتقاقها
سواء كان منها او من غير ذلك وان كان لا يقع على وجوب اشتقاقها لعل التخصيص يكون
يقين ان لا يكون له ان يورد التخصيص على الدليل بهذا المعنى وان كان لا يقع على الواقع من ان
لغيره من الجاهل ان لا يكون له الدليل بالاستدلال على الدليل لعل الكذا ان لا يكون له
ان يذكر وجوب الدليل والحال لا يوجب له ذلك معرفة ما يتركه المحقق ما يتركه عليه منقول
الدليل ان لا يكون له وجوب اشتقاقها لعل الجواب ان يكون الجواب ان لا يكون له ذلك
نعم ظهور ذلك ان لا يكون له وجوب اشتقاقها لعل الجواب ان لا يكون له ذلك
الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
والذي هو متعلق بالجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
فانته ان يكون ما ذكره المستدل على سبيل التمثيل والتشبيه ويحتمل ان يكون التزديد من الجواب
والمتعدد باعتبار ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
متعلقها واحد وهو المتزدد من الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
يرتفع حقيقة الجواب في صورة الاصل في الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
تتناقضان فالحال لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
فيما يتركه من ذلك المفهوم بل هو متعلق بكل واحد ولا يلزم من الجواب ان لا يكون له الجواب
بين المفهوم وكل واحد حتى يلزم ذلك بل لا يلزم من الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
مستند فيه وقد ذكرنا ان الملائمة في الظهور بغيره وان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب

المتن

المفهوم هو الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
هو احدى الجاهل من كذا والجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
وان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
ويظهر منه الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
احدها لا يجوز تركه لانه لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
بخصوص كل واحد من الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
بالطريق تحقيقه فمن ترك احدها لانه لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
الافراد والى ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
الطريق ولا يجوز تركه لانه لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
ان الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
كون متعلق الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
متعلقها واحد وهو المتزدد من الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
بين واجب وغيره من الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
بين واجب وغيره من الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
على ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
يتركه ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
واحد هو الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب

بينها وجوب احدها لا يخص الافراد وان للشائب لما يجزى من الامر بالكلية لا يمكنه ان لا يكون له الجواب
لذلك ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
منه لعل ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
وان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
او لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
تتم بغيره من الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
عليه ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
الجميع المتكلمين في السور ولم وجوب شيئا معناه احدهم وان على فعل كل واحد احده
ما قررنا من ان الواجب مفهوم بعض الفرد الفرق في كذا لانه لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
الوجوب بالفرد المعين فالحال ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
الجميع هو الشق الاول من ان متعلقه مستند روع الحدود والمفهوم لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
لا يكون متعلقا مستندا ولا متزدد فيه فالحال ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
لا يكون واحد او لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
اراد به المفهوم لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
تلك من ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
فوالذي يعين ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
عليه المفهوم لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
فمنه فرادى فلا يمكن ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب

على ما يجزى من نفي وجوده او لا يكون ان في ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
لذلك ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
ذلك لعل شق الجواب بغيره من الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
فلا يمكنه ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
بالعرض يمكن ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
موجوده بالعرض بان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
جانب الله لا يضره بان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
كما يقع متعلق وجوب مفهوم الكلي كالمعنى متعلق المفهوم الكلي ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
فالحال ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
يصلح ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
ليس يحصل فرد معين ولا يحصل مفهوم واحد بل لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
على سبيل المبدأ والفرق بين ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
وذلك الفرد على سبيل المبدأ والفرق بين ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
بالمفهوم هو وجوب حصول فرد معين كالمعنى متعلق المفهوم الكلي ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
فالحال ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
سبيل المبدأ والفرق بين ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
المعنى كالمعنى متعلق المفهوم الكلي ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
الاولى من الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب
والجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب ان لا يكون له الجواب

بينها

وتروها

01

[illegible]

الشرع فيكون ان يكون العلم الوجوب في نفسه وكان سابقا لكلام المحقق في نفسه
 يسدله باننا قد علمنا من طريق الجواب واستدلالنا باننا قد علمنا ذلك المحذور
 اي ما ازعمه من عدم وجوب الشرع باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 النقص باننا قد علمنا باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 قال وكذا اكثر الدليل لاننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 بالتفصيل باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 وان اراد المتعلق وان كان محذورا لم يمتنع حصوله في المقدرة التي هي في ذاته
 من النقص باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 جواز جريان الخلف المشهور في الجزاء باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 نعم لا يمكن انوار الخلف الذي هو الشرع باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 فهو واجب باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 الفضل ان النقص حصل المحل في الموضوع كما استفاد من غير الفضل في غير موضوع
 كل واجب متعلق به الخطأ وهو تكليف ولا بد ان يكون من اليقين كما لا يخفى وهذا
 انما هو حال قول المحقق في الخطأ باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 ما اوردته العلامة في الرداء اوردته العلامة في الرداء اوردته العلامة في الرداء
 فربما ما نفقش شرح الترمذ في عدم وجوب الدليل الدليل الذي هو في نفسه
 او في نفسه شرح الترمذ في عدم وجوب الدليل الدليل الذي هو في نفسه
 ما اوردته المحقق في عدم وجوب الدليل الدليل الذي هو في نفسه
 بر الخطأ بتناقضه مع جزمه في المزمع للشهر وهو في المطلق متعلق بالخطأ فيرجع
 اما ما ذكره المحقق فيقال ان من يتبع طريق العلم باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل

نقول

نقول المراد بالشرع ان كان علمه بالعلم ان كان علمه بالعلم ان كان علمه بالعلم
 ان يتقرب الى علمه بالعلم ان كان علمه بالعلم ان كان علمه بالعلم
 بر من العقل لم يكن له ذلك لان العلم بالعلم ان كان علمه بالعلم
 ويعتقد انه لا بد من العلم بالعلم ان كان علمه بالعلم ان كان علمه بالعلم
 بحيث لا يخفى على احد من العلم بالعلم ان كان علمه بالعلم ان كان علمه بالعلم
 الشرع بالشرع ان كان علمه بالعلم ان كان علمه بالعلم ان كان علمه بالعلم
 او في نفسه لا بد من العلم بالعلم ان كان علمه بالعلم ان كان علمه بالعلم
 من غير العلم بالعلم ان كان علمه بالعلم ان كان علمه بالعلم ان كان علمه بالعلم
 ان شاء الله تعالى ان كان علمه بالعلم ان كان علمه بالعلم ان كان علمه بالعلم
 الداعي كغيره من العلم بالعلم ان كان علمه بالعلم ان كان علمه بالعلم
 انه في نفسه لا بد من العلم بالعلم ان كان علمه بالعلم ان كان علمه بالعلم
 ضرورة عدم وجوب الشرع في كثير من الواجبات كما اورد الدين في الرداء في عدم وجوب الشرع
 منها بدون الشرع في كثير من الواجبات كما اورد الدين في الرداء في عدم وجوب الشرع
 الشواهد باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 وان كان غير ذلك باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 فيجب تخصيص دليل وجوب الشرع باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 الفصل في سبيل العلم باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 اختياره لا بد من العلم بالعلم ان كان علمه بالعلم ان كان علمه بالعلم

الحيثية بتعلق ما يتوقف عليه ذلك الشيء انما هو في قول الامام الحلي في نفسه
 العلم باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 بمنزلة ان يقول العلم باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 وادعى المحقق التوقف على العلم باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 بين السبب والشرع في عدم وجوب الشرع باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 دعوى اليعاقبة باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 الا انه في نفسه لا بد من العلم بالعلم ان كان علمه بالعلم ان كان علمه بالعلم
 عليهم من جهة تقديمه لاننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 انتهى كما مر من علمه بالعلم ان كان علمه بالعلم ان كان علمه بالعلم
 والارادة في العلم باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 العوارض والعوارض في العلم باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 يجوز ترك مقدرة العلم باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 لان الخطأ باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 تحقيق الحكم العقلي باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 ان ما ذكرناه من علمه بالعلم ان كان علمه بالعلم ان كان علمه بالعلم
 لا ما هو بل اننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 بر اننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 المراد بتعلق العلم باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 والوجوب باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 بالالزام هو البطلان لاننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل

راسل ان السبب في عدم وجوب الشرع باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 انما هو في العلم باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 وادعى المحقق التوقف على العلم باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 مراد السبب باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 ان قوله لا بد من العلم بالعلم ان كان علمه بالعلم ان كان علمه بالعلم
 نعم باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 في السبب باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 يخفى اننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 ليس بجواب بل الحق هو التوجه باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 ما رايته في النسخ في العلم باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 الاستقامة بتعلق العلم باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 في النسخ باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 ليس في نفسه ما يمسس الامر ولا يصح للمفسر ان يدعي العلم باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 بحيث لا يرد عليه من العلم باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 سابقا غير واجبة في بعضها اما المعنى الذي وجب المقدرة ثابت عليه فيكونها لا تترتب وتعلق
 للخطأ بالعلم باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 عليه فاسوى ذلك من كونها متعلقا بالخطأ باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل
 كون تركها واجب سببا لالتحقاق عقاب او كون تركها سببا لالتحقاق عقاب او
 كون تركها سببا لالتحقاق عقاب او كون تركها سببا لالتحقاق عقاب او
 الدليل لتقصاها الضرورة والوجوب باننا قد علمنا ذلك المحذور او ربما هذا الدليل

الحيثية

مع زوال الوصف الذي هو سببنا فانهم قلت يعيق في الصلوة الظاهر ما هو ملازم ليعيق
انكاره بل يعنى القيد الواجب وفيه ثمة لا يمكن ان نقول الحق الذي ذكره من الواجب وانما القيد
للواجب هو ان لا يكون تركه بالكلية سيما للارباب وعظمكم لو لموجب العقاب وهو الحق له
يعيق في الصلوة التي هي الحركات لو كان المذكور هو ما ذكره من الامر ما اورد في العلة من لزوم
كون الصلوة انما ثبت شكل كبره ان لا يعيق علمنا ان تركها بان يفعلها في غير موضعها
وتفعل ليس سيما للعقاب الا ان يعنى ان التراب هناك لا يترتب به ترك الصلوة في الظاهر
حيث ان تركه لم يوجبها لانه لا يترتب عن تركه من حيث هو بل انما يترتب ثواب فعلها في
المسجد لكن الثبات ذلك شكل جدا فليعتبر في الحق من ان يكون مخصص بالصلوة وهو غير ما
ما يكتبه الشراح من ان المراد بالكون هو النقل للموضع من باب الحلق لا لانه واداره في الموضع
والا فما كان لا دفعه في التقديم والاداء والا فما كان لا دفعه في التقديم والاداء فما كان لا دفعه في التقديم والاداء
فانهم يجوز ان يوجد له غير مرجح كل من فيه الاستبعاد الذي نقل سابقا من العلم فتذكر
اقول والوجه القوي على معنى كون الفعل لا يعنى مخالفة هذا التحريم وما كانت ايراد ان
ما ذكر من عدم ما حاصل ان هذا لا يعنى تحريم الفعل بل لا يجعل عدم العلم بالفضل والعلامة
بما هو مرجح لذلك كما ذكره وحاصل الايراد ان الشك في ذلك يمكن توجيه كمال العقل بان مراده ان
استقلال سقوط العاقبة من المانع من الاطلاق فمبني لان المنقول من السلف هو سقوط
الطلب بها لكونها صلوة ما مر بها فاول نقل الجزء الاول وتمسك بذلك الجزء الثاني
والارباب الماخوذون انقلب نقل الراجح منهما الى العاقبة فلم يمتنع في ذهنهم لما تعلموا ان الراجح
المنقول ولو كان بالتحريم كما ذكره والعاقل يقول نفسه لما نقل علم ان الراجح المذكور كان
حقا عنده فبطل ذهبه وجميع ما ذكرنا من ادعاءه وقوله قد سقطت اجابا هو السقوط المتناول لما مر
ذهب العاقل لكن حيث مطلوبه هو السقوط بل يعنى الذي اراد به بالاشارة المذكورة اولا

بالسقوط بالحق المطلوب ونسبنا القاضي بأنه نقل الراجح جهنا والراجح جهنا هو بنينا
في الحق كما نقل الراجح مع هذا المعنى وهذا اليمين يحصل الإشارة إلى المصلحة من مذهب القاضي وأما
كونه الدليل عدم الدواعي فقد استلزم الصريح الدلالة على القاضي والراجح مع نقل من السلف
فأذكره لعدم نقله في الخارج المستدل عليه في محل القاضي لعدم الدواعي أن نقل هو القاضي
على محل كما نرى أنه نقل القدر من السلف سقوط الطلب كما نقله عن قولهم سواها
القاضي أن السقوط بالراجح لا يفتش أن يحرف الراجح عن غير فقهاء الباطن والتمسك به لا ينقل الراجح
على الجزم والتمسك به وخالف الراجح الواقع على الجزم والراجح لم يثبت فيه ولم يثبت في غيره
أن محل كلام القاضي على أنه لا يكتفى به بغيره كما لا يراون كقولهم الظاهر في نقل القاضي
يحظره بأنه التمسك به والشك وهو التمسك بمعرفة الراجح على أنه قد يكتفى به في غيره بمعرفة الراجح
أي فوق ذلك في الردود والنقد في الحاشية بأن قولهم الشك أو عدمه مخبره إشارة بأنه يمكن
قوله بأن سبيل الاستدلال فافهم على الوجود الأول حاصل أن الحركة على الوجود المذكور أو لا
عبارة شاع في الشرح وكذا السكون هو الوجود المذكور فيها أو لا ولا نقل في الوجود المذكور بأنها
أتم من ذلك أي الوجود المذكور فيها ثانياً وهو كون أول نقل الراجح لا يفتش في غيره ومعرفة الحاشي
بالوجود الأول لا يلزم أن يكون ثانياً في مكان أول فهو سكون أو كون أو لا في مكان ثان فلو كانت
أخرى غير الحركة التي هي الوجود الاستدلال في الوجود الأول المذكور في عبارة شرح الشيخ في الغافل عنه
في الحاشية أراد به ما ذكره حاشي كبره بقرين بل بالكون والتمسك به بيان للكون والتمسك به فذكرناه
قولنا في ذلك الحاشية بعد كونها في مكان أو لا في مكان الاستدلال فهو العصب بعد كونها
فذلك المكان مع وضعه لا يلائم في عبارة شرح الشيخ وهو طرف من الظن كون الجزء من جهة أو لا
أن يكون الجزء الأخير الوجود مع ذلك في شرح الشيخ وكذا ذكره الحاشي أو لا في ثانياً ليس كالمثل
أنهما مكان من كونين فالأول يكون في مكان الوجود الآخر والآخر في مكان الجزء من جهة أو لا في الجزء

[illegible]

الحش من التفصيل ياتر ان شاء الله ان من قبلنا فلهذا بقى الحق فلهذا بقى الحق فلهذا بقى الحق
في الحق وليس خلفنا فلهذا بقى الحق فلهذا بقى الحق فلهذا بقى الحق
هو بهكم اذ لم يجد دليل شرعي فسادا وانما دليل الحكم بالفساد والحق بهكم اذ لم يجد دليل شرعي فسادا
مصحح انما شئتكم سواه فاذكر ان الحكم بالفساد والحق بهكم اذ لم يجد دليل شرعي فسادا
الحش من ان في القلوة في الدار الغصيرة عدم الدرك الشرعي لمطلتها من جميعها وانما عدم عدم الدرك الشرعي
اذ لا يطلع الا من في حشد ذلك شرعي لمطلتها من جميعها وانما عدم عدم الدرك الشرعي لمطلتها من جميعها
يكن الجواب بما ذكره من قبل الفقيه حيث انني قد عارضته بالحق والحق بالحق والحق بالحق والحق بالحق
لعلنا ان الزمان والدار انما في الوصفين في ذلك كون المتن في وصفه فسادا كما ينبغي ان يكون في
ليس بينهما درك شرعي للفساد والدار الغصيرة والحق بالحق والحق بالحق والحق بالحق والحق بالحق
وهو موجود في القلوة في الدار الغصيرة في كل واحد من وصفين فسادا كما ينبغي ان يكون في
ما يدل بديل في جواز حكم بالفساد في كل واحد من وصفين فسادا كما ينبغي ان يكون في
اقتضاء ان تمامه التزمه يقتضي اطلاق الفصول المذكورة في كل قسم فليس في جواب بني ابي الخطاب
المتفاد من الفاضلة الشريفة ولا ينبغي ان يقال في ذلك كما ذكره الحش من ان في القلوة في الدار الغصيرة
من قبل الحكم بما ذكره وما ذكره ان يظهر فسادا وما ذكره الحش بقوله لم يفسد من الدار الغصيرة فبان المختص
الفساد وعدم فهم العبد من انهم شهدوا عنه والحق بالحق والحق بالحق والحق بالحق والحق بالحق
عرفت ان له الدار التي في الفاضلة شريفة في كل قسم فليس في جواب بني ابي الخطاب
التبرع بفساد المتن في قوله الفاضلة شريفة في كل قسم فليس في جواب بني ابي الخطاب
في ارادنا بالحق بهكم اذ لم يجد دليل شرعي فسادا وانما دليل الحكم بالفساد والحق بهكم اذ لم يجد دليل شرعي فسادا
من الفاضلة المذكورة في وصف عدم الدرك من الدار الغصيرة فسادا كما ينبغي ان يكون في
يقتضي استعمال الزعم وليس الحكم بهما في كل قسم فليس في جواب بني ابي الخطاب

اما اوله فانه اذا كان له فعل مراد الشارع الفرج ان العدول بسبب كماله والى ما لا يطع
لأن كماله لا يمنع من فعله بل مراد الشارع فلهما بل مراد الشارع فلهما بل مراد الشارع فلهما
و اما ثانياً فانه لان الاتفاق غير جبراً ان لم يكن جبراً فلهما بل مراد الشارع فلهما بل مراد الشارع فلهما
بوله والعدول عنه لا يستلزم قسراً فلهما بل مراد الشارع فلهما بل مراد الشارع فلهما
كذلك كذا الدليل الدال على وجوب قضاء الصوم معارضاً بالاجماع على عدم جواز تركه يوم
الجمعة كما اشار اليه شارح الفرج على وجه الاتفاق على ذلك اي السطرون فلا يصح العدول عن
الترك وهو الفساد في الصوم اذ لا بد من التمسك بالاداء في وجوبها فالحال من المعارض فليس
العدول عن تركه انتهى الدال على الفساد في الجواز تركه والتمسك بالاداء في وجوبها فالحال من المعارض فليس
الفساد في الصوم مع عدم الدليل الخافي عن المعارض فلهما بل مراد الشارع فلهما بل مراد الشارع فلهما
قد عرفت انه يمكن حل الجواب المذكور في كتابنا في هذا كذا ان ما سبقه اشارة الى منع المذلة
وقد عرفت ان ما ذكره شارح الفرج من ان العدول من الفساد في الصوم الدليل في الصوم المذكور
لم يوجد دليل للعدول في عدم عدول عن حكمه بقاؤه كذا في بيان الدليل للعدول في الصوم
ما رتبنا الامور للعدول عن تركه فانهم وجدوا القائلين جبراً في ما ذكره القائلين في الصوم يوم الجمعة
على وجهه عند بعض اراء المحققين في الحل حتى يترتب ان المراد من لفظ قضاء رمضان في اوقات
تدبر يوماً ما تذكر ان بعض اراء القائلين جبراً في الصوم يوم الجمعة في اوقات تدبر يوماً ما تذكر
من الصور من عدم جبراً في الصوم يوم الجمعة في اوقات تدبر يوماً ما تذكر من الصور من عدم جبراً
ان لا يلزم ان يجعل كلام المستعمل في يوم الجمعة كذا في الصورة لانه ان كان كذا فقد لازم جبراً
الوجوب في الصوم يوم الجمعة في اوقات تدبر يوماً ما تذكر من الصور من عدم جبراً في الصوم
المراد قضاء رمضان في يوم الجمعة في اوقات تدبر يوماً ما تذكر من الصور من عدم جبراً في الصوم
لاستلزام الحكم في الصوم في يوم الجمعة في اوقات تدبر يوماً ما تذكر من الصور من عدم جبراً في الصوم

في انقراض

في انقراض الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
كأنه لا بد من جبراً في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
الكان انما في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
فيصير الصوم المطلق والوجوب ان يكون في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
المطلق فيصير الصوم المطلق والوجوب ان يكون في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
يكونه القائل في تركه في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
انما في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
يعتبر في تركه في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
المطلق فيصير الصوم المطلق والوجوب ان يكون في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
ما لا يشار اليه في تركه في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
يجل الكلام لولا انه بعد هذا فان الفرض في تركه في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
لا بد من كونه في تركه في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
فيصير الصوم المطلق والوجوب ان يكون في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
الكلف والتعسف في تركه في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
بالتمسك فيصير الصوم المطلق والوجوب ان يكون في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
الحكم في تركه في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
اي في تركه في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
الامور في تركه في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
يعتبر في تركه في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
عنه في تركه في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه

اختياراً في وجوبه لا يختص ذلك وفيه لا بد من كونه استيفاساً للوجوب في تركه في الصوم في تركه
للاستيعاب عنه واما الذي يقرر وقوع الحكم في تركه في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
في تلك العبر في تركه في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
وقد مر ان كونه في تركه في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
واجباً واما في تركه في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
الكون الذي يتصور مع ذلك حكمه باستصحاب المعصية في تركه في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
يترك ما مر في تركه في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
ما ذكره المحققين من ان ذلك لا يثبت المعصية في تركه في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
ممكن ما ذكره في تركه في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
ان تكلف المعصية ابتداً واما في تركه في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
الضرورة والوجوب واما في تركه في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
العقاب عليه كذا في تركه في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
عللاً لا يستحق عقاباً في تركه في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
ليس بجبراً ولا تعليق في تركه في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
المعصية لذلك كذا في تركه في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
ان المزاج ما مر في تركه في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
اي في تركه في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
كما يظهر في تركه في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
انتم تدبر ان يعتبر استحباباً في تركه في الصوم في تركه واما كونه وانما في يوم الجمعة جبراً في الصوم في تركه
كان الامام لا يقول به

الترك

الحمد لله

اذا لم يكن

اذ لم يكن خصوص تلك العبادة راجحة كما يفكر بك فيه القريب بما اذ انتبه على ان لها ما لا يقبل من
 واذا لم يكن ففعلها تلك التبعة لما يكون مباداة لا بد فيها من تلك التبعة لما يكون من قبل سائر الاشياء
 المذكورة ولو كان التعبد بها في تلك وقت كان فيه القرب لا يستلزم الاكون سائق تلك العبادة
 راجح وان كان كما جاء في الوقت وجوبها من جهة الشدة في المكان المصوب فانما يمكن بالعلم
 بدليل من خارج المكان ان يكون باهتجج وكان يمكن في راجحة اصل السقوط وان كان وتوهم في ذلك
 المكان وجوبا لعقاب وكان ان يزعم من قرب السقوط مع عدمه من عدمه ما عاشر اشياء لا في القرب
 الصدم متفرقا الى الاستدعاء فعمل في ذلك كثيرا ما يميل لذلك القرب وسبق فيه كراهة فلو
 اصدمه مقتدا القرب القرب بغير قصد ولا يابا ليكون والى سبيل ان شربا ولا كراهة في طلبة
 فقد نقص ذلك ما كان في التبع من العمل ان يكون لعبادته في وقتها من خصوصية فاعرض شراب تلك
 العبادة في منتهى وجوبها الى الاستدعاء في حبس القريب والجمال لا يتركها كما لا يخفى واذا جاز ذلك
 فليس في الشرع الا اذا اجاب من شرب ذلك والعين والوجه من ريشة لا تشكل من هذه الجوزة ولا
 انشكال من حيث المطلق العبادة في ذلك من جوارحه ما عاين ان الكلى الذي هو فرد من اشياء
 وان كنت تغافل فيه وتعتبره لفظ العبادة ان يكون كل شيء المطلق عليه راجح او محذور
 على عدم فلا شدة في المصالح ولا صدم في الزيادة في اللفظ وان اردت اثباته ان فعل ذلك
 الجوزة لم يكن راجح او محذور بغير خصوصية ان يكون التعبد بها في وقتها من ذلك العبادة جازت
 ان يكون اذ لا نفس الشرع هو كذا في الزيادة بغير خصوصية فاعرض قربة تلك العبادة اذ انما
 في منتهى حبسها من كل الى المادى وجوب القريب في غير المصالح ذلك هو عليه من حيث يتقرب
 كونه في ما لا يفسد باذنه لا تغترب ذلك ففعله في الزيادة ما يستلزم ان اذ كانت العبادة
 المذكورة صحيح راجح وجوز في عدمها فعمل ان رسول القدم والاعتدال في كونها لا يكون عليها ما لا
 في فعل من علم السداد فانما منتم تلك الفضيلة وذلك الشراب اذ عرفت انما كان له

ثم كما قد لا يراه عليه شيء مما اراد عليه في هذا الفضل قد اراد عليه ذلك قد اراد على كلام الفضل
الاراد على ما فيه حال يعني ان القرب الما قبله او يعني ان اشارة الى الحاصل على كل حال المحقق المذ
على كل حال التحصيل فلا تغفل عن معنى ان يكون هناك ما يملكه العقل والاطلاق فراهة ان اراد
فقط على كل حال كان القرب اصل المطلوب وانما رتبة اذ عاينها او ان كان القرب لا يراه
من الدلالة وروى في القرب من بعد كماله بل القرب على العادة كالمذكورة ان هو اذ اراد
وعلم بالماهية يستدل بها على اصل العادة فيحصل ثواب كما اراد في ثوابها او في غير ذلك
جاءه الى التمسك بكون القرب المقتضى التمسك به كان ان اكثر من ثواب على العادة في ذلك
يكون ان في التمسك في الشيء من ذلك الائمة لم كون ذلك القرب على الصالحات على القرب المقتضى
التي قد رت ثواب الفضل وان كان ان رتبة بها في اذ عاينها اصل او هو ان يعمل بها على كل حال
يكون ما ذكره من تفصيل الثوابين بما في حاله مع قطع النظر عن العارض والاشارة ان في غير
بعد ذلك اما مقتضى التماسك في كل حال ان يرجع كما رت في الماهية في القرب في رتبة العادة
كذلك بعد ما اراد على كلامه بما ذكرنا ان الدلائل تفرق في هذا الفضل من بعض الفضل انما هو الفضل
وهو الفضل الاراد على ما فيه حاله في كل حال على كل حال العبادات كالتقدم المذكورة في السفر
او كما رت اصله مع تمام مع جملة من حيث الذات فليست عبادته في عبادته في كل حال على كل حال
له طلق ان معنى المصلحة لا يكتفي به مع جملة العبادات ان نفسه في القرب من حيث العادة
والتمتع في قعود ان كان قد ذكره ذلك في غير ذلك ان قولنا في كل حال انما هو الفضل في كل حال
قوله بعد ذلك ما ذكرناه انما هو القرب من حيث العادة في كل حال على كل حال ان اراد
به عدم جملة اصل العبادات مع قطع النظر عن الخصائص في كل حال من حيث العادة في كل حال ان اراد
ان جملة اصل العادة لا يكتفي به مع جملة العبادات في كل حال على كل حال العبادات في كل حال على كل حال
تلك العادة انما هي في كل حال انما هو القرب من حيث العادة في كل حال على كل حال العبادات في كل حال

[illegible][illegible]

عليه كما فعل في هذه المسئلة ونحوها لادفع قول ارباب السبب فيه في شفاهاً سبب
بمعنى العار واليهامت له من احكام الوضع وان كان حذف لفظه المشهور في هذا المقام
انتهى ولا يخفى ان حل السبب بينهما العلة لا في الحقيقة لفظاً ولا في المسمى ولكن لفظاً للمسمى
عليه وجوب الصلوة كما الصلح لها وجوب التعظيم وحسنها يقرب منه فلهذا من ان كان سبباً
او يجعل العلة بمعنى الغاية ومع ان يكون صحيح جعل التعظيم غاية لوجوب الصلوة لكن على ان يكون
حكمة له يكون من القسم الاول اي ما يكون عدم الشرط في الحكم الذي جعل ذلك القسم الثاني
واعتبار حكمه اقوى للتعظيم حتى يكون عدم الشرط سبباً في الحكم سبباً في حكمه حكمه تكلف
تأمل والشرط الطاهر من الحدث والحديث كذا في حاشية الاية ولا يخفى ما في بيان الطاهر من
الحدث والحديث شرطاً لوجوب الصلوة بل يصحها مع ان الشارع جعل الحكم المشروط هو الوجوب
فلهذا من جعل الطاهر من الحدث والحديث شرطاً للوجوب كما في بعض الفقهاء
ثم لما كان بين الشيء وحكمته لا يخفى انه لا حاجة الى جعل الحكم كلام الشيء على ان يكون عدم الشرط
لحكمه السبب بل ان كان الحكم سبباً لاصل السبب بان يجعل قوله السبب مطلقاً على حكمه الحكم
للاول مع ان عدم حاجته الى ما هو المحقق فيها ولا الى ما يحلها بالنسبة لغيرها بل السبب في
رعايته حسن الادب وهذا لا يخفى انه كما يكون كلام الشيء بينهما على نفس ما ذكره الوجوب حيث
جعل هناك المانع للحكم باليقضي حكمه يقتضي نقض الحكم والمانع للسبب يقتضي حكمه
تخلي حكمه السبب نعم اعتبر الحكم في الحكم واعتبره السبب في حكمه على ان يكون ذلك
الاشارة الى المحقق من الاعتقاد وان ما ذكره الحكم من اعتبار الحكم في المانع للبيان
الحكم انما سبب التفتن والاشارة الى كل من العتق والحكمة يقتضي ذلك التفتن
ثم ان دعوى السلام على ما بين الشيء وحكمته محل كلام فان الحكم ان المراد بحكمة الشيء هي
الوصف والحال الذي في الشيء الذي حكم العقل بانتهى في ذلك الشيء وفيه المطالبة

وذلك ان الحكم بهذا المعنى يجوز ان يكون اعم من ان يكون في ان مبدءه وان كان الحكم مقتضى
النسبة كما ذكره من التفسير ويجوز ان يكون اعم من ان يكون في ان مبدءه وان كان الحكم مقتضى
تحقيق الحال والاطلاع بما اذاعه من الملة ومنه ليطر ان قوله في ان مبدءه وان كان الحكم مقتضى
محل تأمل فان شاعره على السلام كما اذا كان لازم من جانب الحكم مقتضى الملائمات
بين الشيء والمراد بسلامه الملائمات بين ذلك الشيء وحكمته ذلك المراد بالذات والادعاء
تأمل يخرج العبادات الصالحة والفاسدة اي يخرج الصالح من تعريف الفقه والفاسدة من
تعريف المبلدان المراد للفاسد اذا كان كون الفعل مستقلاً للفناء وكونه مستقلاً
لو ان يكون لفناءه في الجمل فخرج العبادات التي لا يكون لفناءه اتم وهو كما قرئ في قوله
هذا المراد بظهوره في ان ادعاءه من جهة هو انه يفضل العبادات الفاسدة التي لا تقضى
لها في تعريف الصالح لانها لا يجب قضاءها وذلك لما عرفت من ان الحكم من كونه مستقلاً للفناء ان
يكون لفناءه ويدفع بذلك الفعل ليس لانها في تلك العبادات كذا في لفناءها فلو
مدفع سواء فعل اوله وجزءه الشئ لاننا نقول المعنى دفع وجوبه لعل فائده الواجبات
واما في المنة فبما لا مردفع استجى لفناءه ولكن محل الوجوب على السقوط لكونه عاماً
ويجوز ان يكون بنا كلامه على اختصاصه بالفناء بالوجوب كما هو اظهر من كلامه في سابقه
الفتناء حيث قال استدلنا بالاسبق لوجوب كذا في الاية ولا يخفى ان ذلك لا يخرج من المنة
الصحيح من تعريف التبرع وكذا الفاسد من الفاسد بانها ما ذكر من معنى الاستقلال
بأنه من ذلك التاميل يقتضي الصالح والفاسد بالوجوب كاقول في الادعاء الفناء وهو يمكن في
أشياء باقاة بعض الفناء من ان القضاء من القضاء الفرض كما ذكره الحاشية في
على وجه المنة ان لو كان لفناءه دفع وجوبه وكذا في الفناء فاعمل على استحقاقه
ويجوز ما فينا منظر وغاية العبادة سواء في العبادة بالعبادة سواء في العبادة بالعبادة

استغنى بذكر الادلل ولم يترقب الموصف لفعل ايراد الحاشية في انما يتبعها ومن كذا كلامه
الاشارة الى ان الفناء من الادعاء استغنى بالادلل كقوله لا بد من تعظيمه كقوله لا بد من
ما يفهم من تعظيمه بالصلوة من بعض الشرائط والادعاء ان هذا اي اعتبارها
وصف بغير الادعاء البطلان كما ذكره الحاشية بعد هذا ادعاء كلامه في ان اعتبارها
ليست ان اعتبارها الوصف اي وصفها كلامه شارح التبرع اي وصفها هذا لا بد من كون بعض الشرائط
والادعاء ان كان ينبغي ان يكون بعض الادعاء ان كان ينبغي ان يكون بعض الادعاء
ان اعتبارها الشرائط لا يعنى ان يكون ان الفاسد انما هو بعض الادعاء وانما لا يكون بعض الادعاء
المتعلق بغير الشرائط بل بغير الشرائط كما في بعض الادعاء ان كان ينبغي ان يكون بعض الادعاء
هذا فان القدرة على التبرع من الشرائط المتعلقة بالمعنى كذا في اعتبارها اشارة الى ان هذا في
المعنى ان الشرائط المتعلقة به لا اعتبر مع قطع النظر عن اعتبار الادلل نعم وصفه
فما لم يكن الحكم ان يتكلم ويقع ان الشارع اخرجها اذ ان الشرائط لا يكون بعض الادعاء
فيها بيان ان الادعاء ان كان فيها معنى العرف من الادعاء او لا وصف ما لم يكن منها معنى العرف
هذه المعنى على القواعد والادعاء والتجويد ومعنى ذلك من الادعاء الصلوة ويكون الوصف من
الشرع من الصلوة كقوله الترتيب وادعاء المكان مع ذلك يمكن ان يكون مراد شارع
الشرع بالشرط هو ان الصلوة وادعاء هذا المعنى من الادعاء انما هو بعض الادعاء
ما هو من بعض الادعاء انما هو بعض الادعاء انما هو بعض الادعاء انما هو بعض الادعاء
هذا الكلام في انما هو بعض الادعاء انما هو بعض الادعاء انما هو بعض الادعاء
بالصلوة ومنه انما هو بعض الادعاء انما هو بعض الادعاء انما هو بعض الادعاء
الذي يكون صحيحاً ترتب عليه لا يمكن ان يكون في خصوصية غير شرعية مثل الوضوء انما هو بعض الادعاء
ينبغي ان يكون صحيحاً ترتب عليه لا يمكن ان يكون في خصوصية غير شرعية مثل الوضوء انما هو بعض الادعاء

من وجه واحد ما جعلها سقوطاً للصلوة في الادعاء في قوله لا ينبغي انما هو بعض الادعاء
الشرع من غير تعظيمه بل هو بعض الادعاء او سقوطاً للصلوة في الادعاء في قوله لا ينبغي انما هو بعض الادعاء
كلام الحاشية في التفتن حيث جعلها تارة في التفتن وتارة في العبادة وكذا في انما هو بعض الادعاء
واحد من جعل سقوطاً للصلوة في العبادة في بعض الادعاء في قوله لا ينبغي انما هو بعض الادعاء
في الادعاء المعصية لا بد من الفرق بين الصلوة في الادعاء المعصية والقسم في الادعاء المعصية حيث
جعل التفتن في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية
تفتن من التفتن في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية
عن التفتن في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية
ان التفتن في الصلوة لم يتقبل في الصلوة في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية
في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية
وقع من عدم يوم العيد فيكون الوصف لازماً فيكون التفتن باعتماد التفتن في الادعاء المعصية
تفتن في الصلوة في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية
بدون بعض الشرائط كذا في ترك الشرائط لوجوب الفناء في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية
الادعاء انما هو بعض الادعاء في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية
لا حاجة اليه بل يكفي في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية
من المعصية في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية
متأخرة واقعة في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية
وصفه وشرطه من القدرة على التبرع من الشرائط المتعلقة بالمعنى كذا في اعتبارها اشارة الى ان هذا في
بدون بعض الشرائط لا بد من الفرق بين الصلوة في الادعاء المعصية والقسم في الادعاء المعصية حيث
جعل التفتن في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية
انما هو بعض الادعاء في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية في الادعاء المعصية

الزوجة

میتفیش

ثم يفتقر الحق في العقل كقصور الضدين المتجهين وهو معنى تصور اجتماع الضدين وهو وجوده في نفسه
بذا التصور وهو الذي نزع المشدول انه متشابه لتصور الشيء في تخلف حقيقة معرضة بتصور وقوع
الحق بتصوره في حقيقة ذاته المحض الشرائذ في تصور الدليل الى المركب الحقيقي من جهة الحق
ووجوده على وجهه اذ رد العجز عن ذكر الرباط كافتراقنا لم يفتقر الوجود الى ان يكون مطابقا
لتصور الدليل كما في جهل ان بناء حقيقة الدليل على ان يكون تصور رتبة الحق حقيقة لكن يمكن
لتصور المركب الحقيقي التفتيد من دون الوجود الواقعي بناء على ان الرباط على ذلك هو
حقيقته بل شيئا وليس تصور حقيقة بل تصور باعتبار من الاعتبار وابتداءه وبقا
في البيان فمدار الرباط في تحصيل التصور الذي يعنى الدليل انما هو تصور حقيقة الحق
بمصاديق حقيقة الدليل الذي هو انما هو تصور الحقيقة على وجه الشيء الذي ليس تصور
حقيقته بل تصور وجهه كما ذكره المختصر وهو انما تصور الحق على وجه الشيء لا غير المشدول فقبل
البيان ولبعد كلام واحد مناهل الفرق بين تصور الحق على وجه الشيء في الحقيقة والقبول والشيء كل
بين في البيان "طريق تصور اجتماع الضدين شيئا ومعناه انهي كلامه منع حاشته منع على ان اذ
فما دامك لا شاع الشرح ان ما ذكرته البيان طريق تصور الحق على وجه الشيء وما قبل طريق الشيء
واقعي فخطبنا ان ليس فرق بين شيئين من تصور الحق متطابقا لآخر المشدول من الشيء في نفسه
سنة ما ذكرته البيان وغيره تصور شيئا وكذا ما ذكره المختصر في وجهه ما قبل البيان اذ ما
الرباط على الفرق بين تصور الحق بشيئا غير شيئا وان اللزوم بينهما تصور شيئا بل في الشيء
مؤكد وليس مناهل الفرق بين تصور حقيقة الحق من حيث وبين تصور من حيث في ثابت وكذا
ما ذكره ولا لعدم الاتفاق البيان على ما قبله لان بآثاره البيان على ما اذ ما تصور
اجتماع الضدين كما هو بل بناء على ما اذ ما تصور اجتماع الضدين شيئا بل في الشيء
كيفية تصور اجتماع الضدين شيئا ما عرنا سابقا لا يتطابق ما ذكرته البيان على ما يتطابق

بفضل المكلف واقتضاه كالأشياء السيفيا حتى لو جهل المكلف فان شاء عدم إحسان الدلائل جهنا
كقوله أدولم لانك قضاء ما نفعنا من جهنا وان لم يكن الدلائل فعلا كذا استعمال التكليف
عنده بالسلام ومع ذلك فلا يدل على إتمام الشارع شيء من التكليف لا في الأداة السليكة المكاف
بالقضاء لعدم تمتع منه بالكفر وسقوطه بالسلام فلا يكون القضاء مطوعا بتعاقب التعديرات فان نقول
فأداة التكليف لا تخص به وقوع المكلف بل هي يكون للعرض أقوى من أن يكون ناعمة والمكلف
منها ترتب العقاب على تركه ولو سلمنا أنه قوله والمكلف بالأحكام كان مما ذكره من الصواب أن
كان لا بد من مقابلة به وذلك إذا كان مقارنا للتعديرات أو القدر عليه أو انما كلف المحض التمثيل
والترتيب ليس العبرة بترتيب الثواب إلا بعد ذلك فنعرض عن الحرام ولا نقدره إلا بالاختلاف في العرض
أو فلا ترتب به الثواب بل تحقيق ذلك التعديرت بترتيب التماسا وسورة الكاف أو أن قوله
يتحقق لم ترتب به سواء قبله فلا يبيد كذا إذا عارض بعض الفعلة ويمكن تعديرتا بترتيب حاله
انما لم يمتد وقوع العقاب في التعديرتين بل تحقيق فيها الكاف أو عارض ترك الحرام من غير
إحكام إلا ما كان في التعديرتين لم يتحقق في تعديرتا عليه العقاب أشد وأكثرا إذا عارض بعض الفعلة
ان فلا لا ترقى في التعديرتين بل هو إرادة أو فعل الحرام مع عدم القدرة عليه لا يترتب قوله
إرادة أو القدرية أو ما عارض التعديرتين أو هو عدم الإرادة فتشكك جدا أو لم يفعل الحرام لم يرد أو
ان العزم الذي من الأحكام إلا ما يحصل بعدم إرادة الحرام أو لا يتوقف على الإرادة بعد فعل
فيترتب الثواب على العزم فغرض من ذلك دفع قوله انما لا ترقى وقوع العقاب على تركه
الجدية ترك الكاف أو ان فضل الحرام كلف التعديرتين المعروضتين فاجاب بان لا يترتب عليه
على ترك الكلف بل يترتب للعقاب عليه بالجلد - وان كان الحد على فعل الحرام فلا يترتب الكلف على الحرام
كأن شاك بالعقاب على عدم تحقق الكلف بدون فعل الحرام يترتب العقاب على فعل الحرام يترتب
العقاب والحد مع هذا لا إشكال في أنهما كذا في الصورة المعروضات وانما ذكر ذلك لإزالة الإشكال

فاذا حصل المقام بالذات لبيت شري اذا كان يمكن النفي الذي برهنته بالذات متوقفا
فكيف يحصل برون ما يرويه انه اذا كان حصوله برون ما يرويه انه اذا كان النفي الذي برهنته بالذات متوقفا
وسيلة البرهنة وحصل التكليف بتكليفه بكل الوسيلة حقيقة وان كان المقام بالذات هو النفي وانما
بعد حصوله ومبرر شبه التوهم ترك وسيلة البرهنة بما لا يلزم انه اذا تحقق النفي سواء تحقق وسيلة
او لم ترتب عليه الثواب وبذلك يتبين ما يحسم عدم مقدورته على الفعل بالكلية ليس الا للضرورة من لزومه
في هذه المرحلة وما كان فيها بالتكليف والتعسف لكن الحق ان الفعل بالكلية من الذات بالذات
كيف متناه كل حال كذا يحقق المقام
اكثر وقرن عليه بجهنم ليس شي من الوجهين المتعرض
لعدم الدليل الذي ذكره الميرزا كون عدم مقدوره على الفعل بالذات متوقفا
مجموع فلا بد من التسليم بانه اذا كان لا يتحقق فلا يكون له ما يشترطه الا في بيان متناه
توهم الجور ان عدم ان يمكن مقدوره فلا بد من تحقق المشبه وليس كما قيل متناه توهم
لانه ان يكون المقدور المراد جديا يفعل العادة كما ان الله يعطي الفضل ويمكن ان يقي ان قوله
وان شاء ترك لما كان يتوهم من ان الترك فعل اذا فعلنا فاض من غير قوله وان شاء
لم يفعل بل حتى يقال ان الله التوهم ان الله لم يترك تركه بالذات في قوله وان شاء فعل
لعله سبيل المثال ولا يلزم ان الله فعله انما هو الجور ليس على فرضه هذا الادعاء ذلك كالتعبد
وكان لا شعور بشيء كما كان في التوهم او شغلنا في ليس من شأنه التسليم الحق ان هذا التعريف
تعريف صحيح ما اردت المتكلمين عليه مردودا عن قوله ليس من شأنه الفعل والترك لا يتطابق لفظا
الاول للدلالة والآخر لا يكون توحيدهما بالذات الحق الا في الواقع بل في التعريف من الحكام وليس فيها
موضع شبهة في الاسود لكن قد بينا ان تلكا من النفايين لما في الاذات العديدة
فان بعض الفضل يمكن الزامه بما لا يشبه البرهان من حواجز التكليف بالحق بل في ما يشبهه في
الذات بما لا يتساوى فاعترضه اجتماع كل التوهم الاول ودان فيه بانها تعبران عن الشيء

كان نالما يجوز انكسيف باء وبقوة كائنه فلاب ان قبل الفعل ان جميع النكسيفات تكسيف
ان لم قبل به احد هذه البرزكم من جميع النكسيفات تكسيف بالسين فلا بد من التوجه والعطف
من جنس واحد او صريح بانها تنكسر لائق في غير هذا الاكون النكسيف قبل الفعل تكسيف
بالسين لانه اذا قبل به بيتا النكسيف حال الفعل انكسيف لا نقول به كل النكسيف ان لم يكن
جميع النكسيفات تكسيف باء ومحلها به الجمله او النكسيف ثابت قبل الفعل وان تلقى به
آخيه دون ان لم قبل المشعري ولا يعرفه ولا يعلمه رب ان انكسيف من غير ان لم يوقع الحذف ان لم يوقعه
فقلده لم يوقعه ان اشال به النكسيفات قبل الفعل تكسيف بالمحلى فقال لا نفعول النكسيف
انه لم يحق الفعل به التزام ان تجزى النكسيف ليس بمتعلق حدوث الفعل والكلما لم يلقى
فيجب عليك ان لا يجوز به في التزامه بالحدود فيه ان يوسع ميراث التخيير لم يترك ان
وقت الفعل تحقق التخيير وهو لا يلقى المحلى لا قبل بمتار تجزى النكسيف حال الفعل لا وافقت
تامة الدليل الاول المذكور لا يطالبه لان نقول به الحكم من قبل المشعري وانكسيفه لا يلقى حال
الفعل وزعم المحلى لا دخل فيه باءه فربما هذا اذا ترك النكسيف ذلك الفعل هو وقت لم يكن
سواء اذا لم يلقى به نكسيف المشعري فعدم ان لم يترك عليه ان لم يترك عليه الذكر الزماني
الى انكسيف لم يكن الفعل متدورا عليه ثم خبر كونه ولم يفرق في الفعل في ثمانية احوال لم يكن
متقدرا لا ندينه لم يلقى تجزى النكسيف فيه فلا النكسيف لا ثم ما نلقى به الجواب ان
كيفية ان يكون الفعل متقدرا على ان المشعري وصحة النكسيف بكونه بحيث اذا فعل وقع بها
القدرة والفعل جهتا كونه على احواله والتمسك باذنه المحلى اقبل وقت الفعل انكسيف
يجوز به الحكم اذا الفعل بحيث اذا فعل يوقع متارنا القدرة فصيح النكسيف به ولا حيزه
الزام ان النكسيف لا يقع الى باق الفعل في ثمانية احوال ولا بعد ان يلقى ان لم يفرق
الفرق بينهما الا انما اجاب حسن دفع السؤال سواء حصل التفرقة بينهما او النكسيف

اوبغير المقدور انما الشك ان يقول ان غير المقدور هو الذي لا يقع تعلق القدرة بآدم
 للام لا يتحقق بقبول البعده ان كان بحيث اذا فعل وقت حداثها وما نحن في شئ من قبول العلم
 الشك الا انما اوردته غير السؤال لزوم التكليف بالتحقق في المذهب مسافة قبل العلم
 ان الشك ان ذنب الاشري هو ان الشك في احوال الباشرة والاقبال الباشرة وليس
 الا التكليف بمعنى العلم لا التكليف الحقيقي وكان في ظهوره انه ان لم يكن باثم عند تركه
 به ام غير المتعصين لكانهم الشك انكروا ان ذنبه شئت التكليف قبل الفعل وسعدوا انهم
 انكش وسعدوا المومنين والمعتزلة قال بعض الفضلاء يكون رد هذا المذهب بانه لو لم يكن التكليف
 وقت الفعل لزم ان يكون من يقع سلاما لم يكن كافرا اتم لم يكن مكلفا بالسلام لم يكن شاكيا
 بالسلام لان قبل العلم لم يكن مكلفا اجابا من حدث العلم كان الاسلام حاصله قبل
 يكون التكليف به واقعا في هذا المذهب ما لا سلاما حاصله من اول البعده ليكون في مكلفه قبل
 قريب بعد واتر اسهل جوا فقال لا انتهى يمكن ان يجاب بان عدمه يقول ان التكليف قد اقر
 عدم البعده باقناع الاسلام في الحال ولا بأس به قبل العلم لا يكون مكلفا في التورم ولم يزم
 فندردا لم يكن ان يفي ان بعد ان اتموا زمان عدم البعده لم يكن فرض ان اقر متصل
 بل كان ان يفرض بعينه تبيينه ومن الله ان المفروض زمان في شغل كان فرض في ذلك الزمان
 وقع التكليف فيه باقناع الاسلام بعينه وكلمة الله يتحقق ان لم يكن مكلفا بالسلام لم يكن
 الزمان البعده من اول زمان لم يكون مكلفا بالسلام فيه وان كان مكلفا بغيره بالسلام ليس
 فليس فحومه ان اراد بول البعده الان الذي هو البراءة المشتركة بين زمان البعده وعدمه فصار
 في الزمان ان كل فرض في الاسلام فيه زمان اراد اول ان يمكن للاسلام فيه قبله ليس
 ان كل كان اراد اذ ان الذي ان ابتداء البعده اول اذ ان المفروض في وقت ان قد تحقق
 ان التكليف بالسلام في هذا الزمان وقع ما يتحقق فيه ان لم يكن في تحقيق التكليف الحقيقي بالسلام

وذلك لا يسيء أنفسهم ولا ينافي ان يقولوا لم يجز التكليف بان يفتقر الى
تقدير ان لا يوجب تكليف من لا يفتقر الى اعتبار بعض الفضائل بان لا يفتقر الى التكليف
استدعاء حصول الفعل بقصد الاشتغال والاطاعة لغيره من التواهي بل بان كان التكليف
حصولا للفعل على ان لا يوجب ان يتاخر ان الحكم المستفاد من التكليف يحصل بحصوله وان لم
يكن للاطاعة والاشتغال كثير من احكام الفروع فان المراتبة كالحكمة لغيره الوفاة وتخرج من غير
التكليف بان لا يوجب التكليف والاشتغال وليس عليها ان لا يفتقر الى الفروع مع قصد الطاعة
بل يجهتها يجوز ان لا يوجب سائر الاحكام المترتبة على حصول العدة الشرعية نعم يحصل الثواب
على قصد الاشتغال والاطاعة ويدور لا يحصل وربما انضم الى التكليف باصل الفعل التكليف
نعمه الطاعة والاشتغال لكثير من العبادات فلو لم يفتقر الى هذه التكليف لاشترط حصول
الفعل فيها بقصد الطاعة وهي من الغافل فعلى هذا يجوز ان لا يوجب التكليف حصول الفعل
وان لم يكن مع قصد الطاعة والاشتغال وذلك غير منتهى فغفلة التكليف فان لا يفتقر الى
يشترط عدم قصد التكليف الغافل بان الغرض من التكليف هو الاشارة الى ان فعل التكليف
كان شائبا بفعله ولو عساه لعقوب عليه ولا يفتقر الى تحقيق التكليف من يجرده عن هذه الامور
وهذا مما لا يرتب على تكليف الغافل اما لا يفتقر الى التواهي فلا يفتقر الى اشتغال
وان لا يكون من الغافل وانما العقاب فلا يفتقر الى عقاب الغافل فجميع عقوبات هذا النوع لا يوجب
الفعل من الغافل لان ان فعله قد فعله بغيره فلهذا التكليف ان لم يفتقر الى
يعاقب بذلك فاما ترتب هذا التكليف فاعلى الترتيب من ان التكليف هو ان لا يفتقر الى
لا يكون مع قصد الطاعة لغيره فانهم في قيام الدليل بان وجه النظر الدليل ان لا يفتقر الى
له التكليف بان لا يفتقر الى ان اشتغال التكليف هو التكليف اليها من الغافل فلهذا
بان لا يكون مع قصد تكليف اليها من الغافل فلهذا التكليف بان لا يفتقر الى ان اشتغال

نحو

معنى تكليف اليها من هذا وان هذا الدليل يدل على انه متعبد بالذات كاقبل والغافل الذي
نكاهه من ان تكليف اليها من الاستمرار للغير مع كونها متعبدية التكليف بان لا يفتقر الى
ان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف وان لا يفتقر الى التكليف وان لا يفتقر الى التكليف
الثانية اشارة الى ان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف وان لا يفتقر الى التكليف
الى شئ فلا يفتقر الى التكليف لان ان لا يفتقر الى التكليف بان لا يفتقر الى التكليف
لان ان المانع في العدة من عدم التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف
لم يجز ان التكليف بان لا يفتقر الى التكليف لان ان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف
الغافل بان لا يفتقر الى التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف
الغافل بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف
يكون لادان يقول ان لا يفتقر الى التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف
بان ان لا يفتقر الى التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف بان لا يفتقر الى التكليف
التكليف بان لا يفتقر الى التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف بان لا يفتقر الى التكليف
يقول لادان الدعوى قال بان لا يفتقر الى التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف
فان لا يفتقر الى التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف بان لا يفتقر الى التكليف
عدم الاشتغال وانهما يعلم جميعا بان لا يفتقر الى التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف
تلك الغافل ان لا يفتقر الى التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف بان لا يفتقر الى التكليف
لو لم يكن تكليف بان لا يفتقر الى التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف بان لا يفتقر الى التكليف
التيهون والعرض والخصائص والطراب ان لا يفتقر الى التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف
بل هو من قبل ربط الاحكام باسبابها كالفعل التام ان لا يفتقر الى التكليف بان لا يفتقر الى التكليف
عليه قطعا بل لا يفتقر الى التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف بان لا يفتقر الى التكليف

خصص السكان بالذي حصل سكره على وجهه مع كماله بان لا يفتقر الى التكليف بان لا يفتقر الى التكليف
هذا الجواب لان التكليف الشارح يقتضيه بان لا يفتقر الى التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف
المشروع وتلك الامور فانها لا تكون ان لا يفتقر الى التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف
ولكن ليس في السكان لان لا يفتقر الى التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف بان لا يفتقر الى التكليف
وتكليف وانما لا يفتقر الى التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف بان لا يفتقر الى التكليف
ان لا يفتقر الى التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف بان لا يفتقر الى التكليف
عن السكان لان لا يفتقر الى التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف بان لا يفتقر الى التكليف
البرساقيان جواز التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف بان لا يفتقر الى التكليف
لكن هذا جواب اخر فلو كان التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف بان لا يفتقر الى التكليف
في مثل هذه الصورة وان لا يفتقر الى التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف بان لا يفتقر الى التكليف
من عرف صنع ما دونه من غير ان لا يفتقر الى التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف بان لا يفتقر الى التكليف
صلوة المغرب فتقدم احدته ليعمل بان لا يفتقر الى التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف بان لا يفتقر الى التكليف
للتاويل الثانية ان لا يفتقر الى التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف بان لا يفتقر الى التكليف
بل ان لا يفتقر الى التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف بان لا يفتقر الى التكليف
فمن لا يعلم بان لا يفتقر الى التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف بان لا يفتقر الى التكليف
ان لا يفتقر الى التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف بان لا يفتقر الى التكليف
واجبة عليهم ان لا يفتقر الى التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف بان لا يفتقر الى التكليف
لان لا يفتقر الى التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف بان لا يفتقر الى التكليف
ان لا يفتقر الى التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف بان لا يفتقر الى التكليف
والقول بان لا يفتقر الى التكليف بان لا يفتقر الى التكليف مع عدم التكليف بان لا يفتقر الى التكليف

خصص

على كنفه في الجبل

R

OM

رجس نہ سبغین بعد الالف



